

(تقاريط)

لكتاب منهاج السنة السوية في نقض كلام الشيعة والقدرية
تأليف الامام الهمام الشيخ أحمد بن عبد الحليم
ابن تيمية رحمه الله

ورد لنا مع أصل كتاب منهاج قصيدتان غرّ أوزن فرط بهما بعض العضلاء هذا الكتاب الجليل
ومكتوب عليهما ما نصه « يطبع هذا النظم مع كتاب منهاج إسناء الله لا به بئرلة التقرنطة له مع
ما جعه من العوائد » فأجابه هذا الطلب وهاتان القصيدتان استدل بهما في الصيغة بعد هذه
وقد وجدنا على طريقة بعض أجزاء الأصل هذه الأبيات جرت في الله ناطمها خيرا وهذه صورتها

حب الحق وحب العصب معترض * أختوا لتابعهم نورا وبرها
من كان يعلم أن الله خالقهم ، فلا يقولن في الصديقين هتانا
ولا يسبنا أحفص وشيعته * ولا الخليفة عثمان بن عفان
ثم الولي فلا تنس المقال له ، هم الذين بنوا الدين أركانا
هم عماد الوري في الساس كلهم * حاراهم الله بالاحسان احسانا

١٠
١٠

LIBRARY OF THE	
UNIVERSITY OF AL-QADISIYAH	
AL-QADISIYAH - IRAQ	
Acq. No.	178
Call. No.	
Date	

(والناس في غنية عن ردِّ افكهم * لهجنة الرض واستباح مذهبه)
 أكل ما ظهر في الناس هجنته * يصير أهلا لاهمال التكبر به
 والله لا غنية عن ردِّ افكهم * بل رده واجب أعظم عرجيه
 أيتروكون يسبون العصاة والأسلام يختال زهوا في تصليه
 هذا مقال شنيع لم يقل أحد * به ولا رط جهم في تحزبه
 والله لولا سيوف من أعتنا * في كاهل الرض لا تلوى ومنكبه
 لأضحت السنة الغراء دائرة * بين البرية كالنقا وأغربه
 (وقلت للرجس لم تطهر خلقتك * داع إلى الرض غال في تعصبه)
 (لقد تقول في الحب الكرام ولم * يستحي مما افتراء غير منجي)
 أيسكت الناس عن هذا ودعوتهم * إلى الضلالة واستعلاء منصبه
 ومات قول في الحب الكرام وما افتراء * فيهم ولم يرحم بكونه
 أيتروك الأمر بالمعروف ومطرما * والتهى عن منكر ما من يقول به
 كلاً ومن رفع البع الطباق على * وجه الثرى وتعالى في تحجيه
 لتشد فن على بطلان مذهبه * بصارم الحق مسلولاً ومهرزبه
 حتى بقي إلى الأيلام عن كتب * ويترك الكفر مقصي غير مكثبه
 وتقدم اليوم من أصحابنا كتب * رد على الرض ترميه بأشبهه
 (ولا بن تبيعة رد عليه وفي * بمقصد الرد واستيفاء أضربه)
 كما زعمت وأوفى بالمقاصد مع * كيد الحود ومع ارغام أرنبه
 حنا وضرت بها الحسن شاهدة * لها وما الحسن إلا ما شهد به
 وقلت بغيا وعدوا شبه حسد * والشوب يظهر حينا من مشوبه
 (لكنه خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه)
 (يحاول الحشوا في كان فهو له * حيث سير بشرق أو بمغربه)
 (يرى حوادث لا مبدا لأولها * في الله سبحانه عما يظن به)
 والله ما قال أهل الرض اذ خصموا * هذا المقال وقد صيوا بصيه
 هذى تصانيف هذا الشيخ سائرة * بشرق الكون لا تخفى ومغربه
 صفويلا كدر طابت مواردها * لذينة كيني فحل وأعنبه
 دليلها الآتى والاخبار ساقها * والعلم يعرض فيها خيل موكبه
 لكن عيون العدا تبدي المحاسن في * ثوب المساوى فاعجب من تقلبه

انظر بعين الرضا تبصر بها بحبا • فاهن المنطوى من تحبسه
 وسمت بالغشواهل الحق اذملوا • وتلاف العلم من قول بالبيعة
 قوم اناهم صبح النقل فاسبعوا • سبيله وجوه من مكذبه
 واقتبوا لاله العرش ثابت • قبه التحول بدلا شعبه يقاس به
 فرام بعض اولى التحليل دحضهم • فابعن قصده الادنى بالخيه
 فكل من غسرت في العلم رتبته • وقيل دنيا تجرأ في قوبه
 فاحدا المصطفى عودى وقيل له • مئذم وتغالوا في تحبسه
 وقيل سامر آوحنون آوويل • معلم كاهن يسوبا كعبه
 لو كان الاسيرين الفعل في رجل • لسان خير البرايامن ملقبه
 اما سوادت لا مبسدا لأولها • فذلك من أغرب الهوى وأجبه
 قصرت في الفهم فالصرف في الكلام فاه • ذاعل ادراج فاستقر كمنزله
 لو قلت قال كذا ثم الجواب كذا • لبان مخطئ قول من مصوبه
 أبطلت قولافأجلت الجواب ولو • فطت فصت تبيانا لاغربه
 ان قلت كان ولا علم لديه ولا • كلام لاقدرة أصلا صكفرتبه
 أو قلت أحدها بعد استحالتها • في حقه حيث نقض ما احتجبتبه
 وكيف يوجد هابعد استحالتها • منه أيقدر حيث رفع منكبه
 أو قلت فعل اختيار منه ممتنع • ضاهت قول امرئ مغوي بانصبه
 ولم يزل بصفات الفعل متصفا • وبالكلام بعيدا في تقر به
 سبحانه لم يزل ماشاء يفعل • في كل مازمن مامن معقبه
 فرع الكلام كذا نوع الفعال قديم لا المعين منه في ترتيبه
 وليس يفهم ذو عقل مقارنة المفعول مع فاعل في نفس منصبه
 يحب يفيض برضى ثم يفيض ذا • من وصفه أرضه بعدا لمخضبه
 والخلق ليس هو المخلوق تحبسه • بل مصدر قائم بالنفس قادربه
 وقول كن ليس بالشئ المتكئون والصغير يعرف هذا مع تلعبه
 فالمصطفى قال كان الله قبل ولا • شئ سواء تعالى في تحبسه
 وقلت من بعد هذا قول ذي حسد • أخطا الهدى وتجاري في تنكبه
 (لو كان حيارى قولى ويسعه • رعدت ما قال وما غير مشبه)
 (كأجعدت عليه في البلاق وفي • تزل الزيلة أقفواثر سببه)

شخصت نفسك في هذا المقال ولم • نشعروا بحسرة عن المرمى وأخسبه
 عزتنا أن ما قد قلنا ليس لوجه الله بل للسرا أقبح من حسبه
 اذ لو أردت بيان الحق قلته • في محضر الخضم أحافى من فيه
 ما ذاك صنف بل خوف الجواب كما • أجبت قبل بهم من محو به
 ذاشنا نحن لم يجر دصار ما ذكرنا • ما حق القرارين عضبان مجزبه
 لكن اذا الاسد الضرعام غاب عن الشعرين سمع فيه ضج نعلبه
 كذا البيان خلا في البر صاح الا • مبارز وتعالى في وثبه
 ولو سمعت جواب الرد رخت حق • من أعظم الخلق عن جرم وأقوبه
 وقد كفى أبو العباس كلفته • كذا أرحت لسانى غير متعبه
 ووافقته سراة الناس عن كتب • من أهل مذهبه أو غير مذهبه
 من أهل بغداد والآيات شاهدة • لهم ولحق مصباح بينه
 عبت النوى قال ما فيه الخلاف من أي • فاع التلات ولو ألقى بأعمره
 وقلت تنكح زوجا غيره ونكا • حها مع الخلف بان في تذبذبه
 وكيف تنكح من لم تبر عصمتها • بلا خلاف لشخص مع تحبته
 وفي الزبارة لم تنصف رددت على • ما لم يقله ولم تقرر بسببه
 ردا ملخصه أشياء أذكرها • اما حديث ضعيف عند مطلبه
 لما صحح ولكن لا دليل به • على مرادك بل هدم لمنصبه
 اما يجعل لفظ قول خصمك من • أقوى المقال به قسرا أو صوبه
 اما بلا علم لي والجهل غايته • أبعد الشخص فيما لا أحاط به
 فأى رد لعمري قد رددت وما • ذاقلت اذ قلت أقفوا اثر بسببه
 ان كان عندك في شد الرجال الى الله • قبور نقل فعارضه بموكبه
 ليعرف الحق من كان أنا نظر • خال من العلم ناء عن تعصبه
 أنى وذلك كالعقلاء في عدم • وكالمستدل يحكى مع تعبته
 ما أنت الا كما قد قيل في مثل • خالف لتعرف مشهور لضربه
 فشيئا بصريح الحق حجت • ونقد نقلا زيف في تقلبه
 فمن أحق بحق القول ان تظهر الانصاف • مرتفعا من فوق مرقبه
 (ولت ما بعده الرد فائدة • هذا وجوه وهما أشرفه)
 ماذا الكلام وبما معناه قلنا • أمدح أم همجوا أعرب عن معربه

قوله من أعظم الخلق كذا في الاصل
 ولعل الوجه من أعظم الخلق الخ كما
 هو ظاهر كنهه معبته

ما نك الجوهري المشنون ويحل هل * تعنى به الشيخ أوردنا المذهب
 فان يك الشيخ ما ذا الطعن فيه أو الجواب عن قوله نور بعينه
 (والرد يحسن في حالين واحدة * لقطع خصم قوى في تغلبه)
 (ومالة لا تنفع الناس حيث به * هدى وريح لديهم في تكسبه)
 كتم العلوم حرام لا يجوز لذي * علم يضن بعلم عند طلبه
 والرد في الحالة الأولى مضى هدرا * فاستدرك الحال الأخرى قبل مذهبه
 فقل ورد أن اسطعت السبيل إذا * وانفع به الناس كي تحطى بأثره
 حاشا وكلا وأنى بالسبيل الى * رد الصواب وقد وافى بكبكه
 قل كي ترى سنناتسن في سنن الهدى * تنكس جهما عن ثوبه
 وروحه وتري الحق أظهر من * شمس الضحى وهلالا وسطع به
 وقلت اذ ضاق نهيح الأدم عنك له * ما يومهم الفهر طعنا في جوينه
 (وليس الناس في علم الكلام هدى * بل بدعة وضلال في تطلبه)
 أنت أم هو رد المنطق الا فني * المغوى بأصوب منقول وأصله
 فالشيخ ما الحن من علم الكلام بما * يخالف النقل بل تكثر مقتبه
 أراد يعلم شيخ الرفض أن جيع * مع الملق رد عليه في تألبه
 وطالما دل أهل العلم قاطبة * بالنقل والعقل تقريراً لأصوبه
 وجهه أخطأ ألم تعلم بأن له * أجر اجتهد فقصر في تشريه
 لقد تجبرت فيه واسعا وكذا * لـ الشافعي الذي تعزى لمذهبه
 ثم اختتم بقول رد آخره * على مقدمه نكصا لعقبه
 (ولي يدفيه لولا ضعف سامعه * جعلت نظم بسيط في مهذه)
 عبت الكلام بديا وافتضرت به * أخيرا اعجب لبانيه مخزبه
 زعت فيه ضلالا ثم قلت ولي * فيه يدس ط جهل بجحت به
 هذا لعمري كرامات اصحابنا * اذ صدقنا عن كل ما ربه
 وليس هذا بحمد الله أوله * من الكرامات في أصحاب ينزبه
 وقعت في الشيخ اذ رد الروافض في * قعر الحضيض وكانوا فوق مرقبه
 أو همتا فيك رفضا في كلامك والآن * قد يتلى من تحت مذببه
 وذات صدر الفتى تبدوا صاحبه * من فرح تارة أو من تغضب به

ولا اعتبار بسفر من جهلهم • دين التقيّة غالوا في تلزبه
وقد كفانا امام الوقت أمرهم • بالرد اذ سار في شرق ومغرب
فضله كضياء الشمس مخفية • رأد النخعي ظاهري بأشبهه
أبدى أصول الهدى للناس واضحة • كالبحر حين تجلى وسط غيبه
سارت تصانيفه في العالمين ميسر التبرين فاصدر عسر له (١)
حوى العلوم مجدا في طلبها • اذ غيره المال أخفى جلّ مطلبه
لم يعلوا عنه من أجل ذا حدوا • والناس أعداء مالا يعلون به
لم ينهم عنه لادين ولا ورع • عوا وصعوا ولبوا في تأنبه
امام صدق له في العلم مرتبة • شما بمجمعه فيها ومعصره
بدت له ريشة الدنيا وزهرتها • فردّها وتعادى في تحبسه
وغيره بذل الدين المكرّم في • تحصيلها وتناهى في توثبه
شأن بينهما في الحكم ياسبى • كم بين صادق قول من مضى به
فالعلم والفقر مقرونان في قرن • والمال والزهدي في شرق ومغرب
لان ذا العرش يحصى أهل طاعته الدنيا حتى أهل مريض ما يضربه
فنجنا ترك الدنيا وزينتها • وخضمه من هواها في تعذبه
والله لم لو يكن بالدين مقسما • أثمت فيه الاعادى عن معتبه
فالفتن فيه التقوى ومذهبا • ترك الجدال وتأنب لطالبه
فهذه نبذة أوردتها بحلا • عن ابن تيمية نصرا لمذهبه
والحمد لله جدا أستعين به • على ذوى البدع الأعدا لمنصبه
ثم الصلاة على خير الورى شرفا • وصحبه ومن استهدى بكوكبه

وقال الشيخ الامام العلامة أبو عبد الله محمد بن جلال الدين يوسف الشافعي البغدادي ردا على السبكي
فردده على الشيخ الامام شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله

الحمد لله حمدا استزيد به • فضل الاله وان ما أمرت به
وأستعين به في كل معضلة • تأنى فمأخاّب عبد يستعين به
فهو الاله الكرّم الواحد الاحد لا شريك له • الجبر لعبد يستخير به
ثم الصلاة على المختار ما طلعت • شمس وما قد سرى نجم يغيبه
وبعد فاسمع كلاما قد تفوهه • قاضى القضاة تقي الدين واتبه

(١) كذا وقع في الاصل بدون نقط

أخى بالهين السبكي حين عدا • بقي من الأمر ما لا يستقل به
 فقال يذكر ما رد الامام على • حزين الروافض ردا غير مشته
 أخى ابن تيمية الخير الذي شهدت • بغضه فضلاء الناس والنية
 فلمحسن الرضا راح يمدحه • بما أزال من الاشكال والنسب
 لكنه بعد هذا المدح خالفه • وقال آيات شعر غير منجيه
 (١) ان الروافض قوم لاخلق لهم • من أجهل الناس في علموا كذب
 والناس في غيبة عن ردا فكمهم • لهيضة الرضا واستقبح مذهبه
 وابن الجاهل تظهر خلائقه • داع الى الرضا عال في تعصبه
 لقد تقول في العصب الكرام ولم • يسبحي مما اقترأه غير منجيه
 وابن تيمية رد عليه وفي • بمقصد الرد واستيفاء أثره
 لعصته مخطا الحق المبين بما • يشوه كدر في صفو مشربه
 يحاول الحشو في كان فهو • حثيث سير بشرق أو بغربه
 يرى حوادث لا مبدل لأهلها • في الله سبحانه عما يظن به
 لو كان حيا يرى قولي ويسمعه • رددت ما قال رد اغبر مشته
 كما رددت عليه في الطلاق وفي • ترك الزيادة أقفوا اثر سببه
 ويصد لأرى الرد فائدة • هذا وجوه وما أضرب
 والرياحين في حالي واحدة • قطع خص قوي في تطليه
 وحلة لاتفزع الناس حيث • هدى ربح لهم في تكسبه
 وليس للناس في علم الكلام هدى • بل دعة وضلال في تطليه
 وليدفعه لولا ضعف سامعه • جلت تلم بسيط في مذهبه
 هذا الذي قاله السبكي من تجل • وللبسيطاتي في بعض أثره
 فقال من تجل الحق متصرا • عبد رد عليه في تأليه
 يا أيها الرجل الحاي للذهب • ألزمت نفسك أمرا ما امرته
 تقول في باغضى حب الرسول ومن • يرى سببهم أصلا للذهب
 والناس في غيبة عن ردا فكمهم • هذا هو الاقل لكن ما شرته
 بل رده واجب نصا ومجذرة • ونصر تليل الحق من شبه
 لذا تقول في العصب الكرام فما • ذلوا جيون عليه يا ذموا النية
 وقبر علمهم من التخص داعية • الى الغسل لا ولا ريس ولا شية

(١) قوله ان الروافض تقدم في
 القصيدة الاولى قلت الروافض وقوله
 في علم تقدم هناك في قول وقوله بعد
 وابن الجاهل تظهر خلائقه
 وكل صحيح كنه مصححه

وما نسبتم الى الشيخ الامام ثقي الدين أحمد أمر لا يخص به
من قولكم خلط الحق المبين بما يشوبه كدر في صفو مشربه
يحاول الخسوف أن كان فهو له • حيث سير بشرق أو بغربه
يرى حوادث لا مبدا لاولها • في الله سبحانه عما يظن به
لقد علم بأن السادة السلف الماضين ما خرجوا عما أقر به
هم القرون الألى نص الرسول على • تفضيلهم وأزالوا كل مشقة
لأن رددت عليه في مقالاته • فقد رددت عليهم فلدروا بته
كذا الائمة أهل الحق كلهم • يرون ما قاله من غير حاجه
فردكم ليس مخصوصا واحدهم • بل بالجميع وهذا موضع الشبه
• لا جفت الألى قالوا مقالته • ليستين خطاهم من مصوبه
فكلهم خلطوا الحق المبين بما يشوبه كدر في صفو مشربه
ان كان ذلك حنويا فليكن يرى • وكلهم أنت تقفوا وترسب به
والخسوفية جهمي ومعتزل • فامدح وذم بما جاء الكتاب به
وانظر لوازم ما حاولته طلبا • فتيه المرء تلى عند مطلبه
وخذ أدلة ما قاله واضحه • من الكتاب ودع ما قد هدوت به
فأرب سبحانه ما زال منه • فا • بكل وصف كال عند موجه
ذاتية وكذا فعلية وردت • بها النصوص بل الرب ولا شبه
كما تراها على قسمين قائمة • به يقينا يراها من أقر به
هو القديم بأوصاف منزهة • عن الحدود كأناتيك فانتبه
هي سميع به • ير قادر حمد • فرد جليل عظيم الشأن فارض به
فهذه كلها ذاتية وردت • ومثلها في المعاني غير مشبه
كذا وفعلية فانظر مثالهما • وقس عليه وراع الفرق نتج به
يجب يفيض يرضى يستجيب يرى • يحيى • يأتي بلا كيف ولا شبه
ونائق قبل مخلوق يكو به • وقاهر قبل مقهور يكون به
وراسم قبل مرحوم فيرحمه • ورازق قبل مرزوق بأضر به
عن أمر صدر المخلوق أجبه • والاخر ويحك لاشك يقوم به
وقد تكلم رب العرش بالكتب المتنزلات كلاما لا شبه به
ولم يزل فاعلا أو كائلا أو لا • فذا يشاء وهذا الخلق فارض به

هتلى حوائط لامبدا لأولها • بالحق فاعلمه بالزمان وانتهى
 انهى صفات لموصوف تقوم به • فدية مشبه من غير مثله
 ومذهب القوم مررها كوردت • من غير ثابتة التكيف والشيء
 ولا يرون بتعطيل الصفات كما • يقول جهنمي والافاق الشبه
 مانبه الله الا عابد مناه • بدلي بالبحث معبودا غير به
 ولا يطل الا عابد عندما • وليس يدري له ربا يلونه
 سوى بالجميل ما يختاره عينا • يرى أمانيه تسمى بركبه
 لا يفتيق الى ما جاسن أثر • بفرد القول منه أو مركبه
 والجهم معبوده يبقى طلبه • وليس يفهم الا ما أشار به
 والاتحادى مع أهل الحلول لهم • مجال في كنفات الجهم فادبه
 من دبه دخولى كل فلسفة • راجت عليهم وما لواميل معربه
 وما ردت عليه في الطلاقى • حقت نقلا ولا عخلا لغير به
 بل فاسد القصد أعمى الذهن منك • هي عادة الله فمن شأن مذهبه
 زلت حول حواء • كى تنازه • فاعلوت عليه بل علونه
 وقد أجابك فاعطى الجواب ترى • سيفاقول النبا اعن به مضربه
 أخفت منه علوما فاتصرت بها • على سواء وكانت من مذهبه
 وحزها • لوت من مضلة • فنصل الآن ما أجلت فخطبه
 وهكذا كل من سارت ركابه • يفغوظاه فائل من معربه
 وان تبعت بالذين لست • كفوا ولا أهل هذا الصرافية
 كم بحر علم أنه عاد سقية • وكهم جهول أن يصلر منبه
 وما ترى لكم في الخلق فائدة • غير التمتع في العباد من شبه
 أين الشريا مكانا في رفعها • من الترى قال هذا كل منبه
 من ذاب من نقي الجلس من دن الدنيا وأمراسها يوما بأجره
 لو كان عندك انصاف ومكرمة • وجود معرفة أو ذن منبه
 لكنت تقف ورواه فغو مجتهد • علما ودينا وأمرنا فعلن به
 لو وفق الله أهل الارض فاطلحة • الى الصواب لساو واخلف مذهبه
 وما نستم اليه عند ذكر حكمكم • ترك الزيادة أمر لا يقو عليه
 فقد أجابكم عن ذاب مجرورة • أنال في هذا الى الاشكال والشيء

(١) قوله فبين شأن مذهبه كذا
 يقع في أصله وانظر كنهه محسبه

وقد من حسن الخلق عليه السلام * لكل ذي غنة في القول معربة
 ويؤمن بهتان يشك به * فانه ينصفه عن ربه
 وفي الجواب لسور من تدبرها * نفي الاتهام من مستومثريه
 ولم يكن مائعا نفس الزبارة بل * شدة الرجال لها فادر وانته
 تمسك جميع النقل متبعا * خيرا لقرون أولى التحقيق والنبه
 مع الاعتقاد لالحق كلهم * قالوا كما قال قولا غير مشتبته
 وقد علت يقينا حين وافقه * أهل العراق على فتياه فافت به
 هذا وقد قلت فيما قلت من محلا * فيما تقدم قولا غير منجبه
 لو كان حيا يرى قولي ويسمع * رددت ما قال ردا غير مشتبته
 فابرز ودد ترى واقفه أجوبة * مثل الصواعق تردى من تمزبه
 عقلا ونقلا وآيات مفصلة * من كل أروع شهم القلب منجبه
 ماضى الجنان كمد السيف فكرته * يريك ظمنا ونظرا في تأديه
 وقاد ذهن اذا جالت قريحته * يكاد يخشى عليه من تلته
 يقابلون الذي يأتي بمشبهه * من الكلام ولا يخشون ذا التبه
 فقل القوم في أعلى منازلهم * فليس ذو منصب يحصى بمنصبه
 واقطرالى من طغى في الارض من أم * ولا تكن سالكا في اثر سببه
 ان الاله يجازى كل ذى عمل * بمثل احسنه أو قبح مكسبه
 هذا جوابك يا هذا موازنة * بحرا وقافية في التظم والشبه
 والحمد لله حمدا لانفاده * جار على مر ما يقضى وأطيعه
 ثم الصلاة على خير الورى شرفا * محمد المصطفى الهادى بذهب
 وآله والصاب النسر كلهم * ما شرق الجو من أوار كبوكبه

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(فهرست)

الجزء الاول

من

كتاب منهاج السنة النبوية

(فهرست الجزء الاول من كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة)
والقدرية للامام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم
الشهير بابن تيمية رحمه الله

صفحة	صفحة
١٠٩ مطلب في معنى الازل	٢ خطبة الكتاب
١١١ مطلب في ابطال قول الفلاسفة	٤ فصل فلما اُلخو في طلب الرد لهذا
الواحد لا يسد عنه الا الواحد	الضلال المبين الخ
١٢١ مطلب التسلسل نوعان	٥ فصل وهذا المصنف سمي كتبه منهاج
١٢١ مطلب الدور نوعان	الكرامة في معرفة الامامة وهو
١٢٤ فصل وأما قول الرافضي وجوزوا	خليق بان يسمى منهاج التداية الخ
عليه تعالى فعل القبيح والاخلال	٨ مطلب سبب تسمية الشيعة بالرافضة
بالواجب الخ	٩ مطلب حقائق الشيعة
١٢٦ فصل وأما قوله وذهبوا الى أنه تعالى	١٠ مطلب الامام المنتظر وخرافاتهم فيه
لا يفعل لقرض الخ	١٣ فصل ونحن نبين ان شاء الله تعالى
١٢٧ فصل وأما قوله عنهم انهم يقولون انه	طريقة الاستقامة الخ
تعالى لا يفعل ما هو الاصل لعباده الخ	١٣ مطلب الوقوف على الرافضة وشيوخها
١٢٩ فصل وأما قوله انهم يقولون ان	١٦ الفصل الاول قال المصنف الرافضي
المطع لا يستحق ثوابا والعاصي	أما بعد فهذه رسالة شريفة الخ
لا يستحق عقابا الخ	٢٠ مطلب يتعلق بالامام المنتظر
١٣٠ فصل وأما ما نقله عنهم أنهم يقولون	٢١ مصحح الكلام على النضر والياس
ان الانبياء غير معصومين الخ	والقطب والغوث
١٣١ مطلب اتخاذ القبور مساجد	٢٣ مطلب في أصول الدين عند الشيعة
١٣٢ مطلب الكلام على زيارة القبور	والمهدي
١٣٤ فصل وأما قوله عن أهل السنة انهم	٣٠ الفصل الثاني قال الامام الرافضي
يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه	الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه
وسلم لم ينص على امامة أحد الخ	المسئلة ذهب الامامية الى أن الله
١٣٦ مطلب الكلام على الامامة	عدل حكيم الخ
١٤١ فصل وأما قول الرافضي انهم يقولون	٣٤ مطلب في الحكم والمصالح والتعليل
الامام بعد رسول الله صلى الله عليه	٤٧ فصل ثم انه يمكن تجوز هذا الدليل الخ
وسلم أو يكره بإبادة عمر الخ	٦٣ مطلب البراهين العشرة التي استقصاها
١٥٠ قال المصنف الرافضي الفصل الثاني	الرازي في مباحثه المشرقية والكلام
في أن مذهب الامامية واجب	في ابطالها
الاتباع الخ	٨٦ مطلب تاريخ الملاحم من المتفلسفة
	وغيرهم

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١٥٥	مطلب في أن تصدق على كرم الله وجهه بحاقه لأصله الخ	٢٢٨	مطلب دعوى عصمة الائمة
١٥٩	مطلب في أن النقيض من أصول دين الرافضة	٢٣١	مطلب القياس والرأى
١٦٠	مطلب كذب المصنف الامامى	٢٣٣	مطلب الكلام على الصفات
١٧١	فصل قال الرافضى انما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه الخ	٢٣٧	فصل قال الرافضى المصنف وقال جماعة الخشوية والمشبهة ان الله تعالى جسم له طول وعرض الخ
١٩٨	مطلب ما قيل في الجسم	٢٤٢	مطلب أنواع السفطة
١٩٩	مطلب المادة والصورة والهوى	٢٤٧	مطلب معنى الجسم وقول الكرامية في تفسيره
٢٠٧	مطلب اختلاف الروافض وانقسامهم الى تسع فرق	٢٥٠	مطلب الكلام في لفظ الجهة
٢٠٨	فصل المقصود هنا أن يقال لهذا الامامى وأمثاله تأطروا اخوانكم هؤلاء الرافضة في التوحيد الخ	٢٥٩	مطلب أقوال بعض الجسمة
٢١٣	فصل وأما قوله عن الامامية انهم يقولون انه تعالى قادر على جميع المقدورات الخ	٢٦١	فصل قال الامامى وذهب بعضهم الى ان الله ينزل كل ليلة جمعة الخ
٢١٣	مطلب أفعال العباد	٢٦١	مطلب كذب الرافضة على البغداديين في العقائد
٢١٤	مطلب في الوعيد	٢٦٢	فصل قال الرافضى المصنف وقالت الكرامية ان الله في جهة فوق الخ
٢١٥	مطلب الرؤية	٢٦٤	فصل قال وذهب آخرون الى أن الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد الخ
٢١٦	مبحث الجهة والفوقية	٢٦٤	فصل قال الرافضى وذهب الاكثر منهم الى أن الله يفعل الصانع الخ
٢٢١	فصل وأما قوله فلن أمره ونهيته واختاره حادث لاستحالة أمر المعدم ونهيته الخ	٢٦٧	فصل قال الرافضى وهذا يستلزم أشياء شتى منها أن يكون الله أظلم من كل ظالم الخ
٢٢١	مطلب مسألة الكلام	٢٦٩	مطلب حديث آدم وموسى
٢٢٢	مطلب الكلام الحادث	٢٧٤	مطلب هل القدرة قبل الفعل أم عنده
٢٢٦	مطلب عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام		

الجزء الاول

من

كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقدرية
تصنيف الامام الهمام ومقتدى العلماء الاعلام خاتمة
المجتهدين وسيف السنة المسلول على المتبذعين
شيخ الاسلام ابي العباس تقي الدين اجدين
عبد الحليم الشهير بابن تيمية الحراني
المشتق الحنبلي المتوفى
سنة ٧٢٨ نفع
الله به آمين

(وبهامشه الكتاب المسمى ببيان موافقة صريح العقول لصحيح المنقول)
للمؤلف المذكور

(الطبعة الاولى)

بالطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية

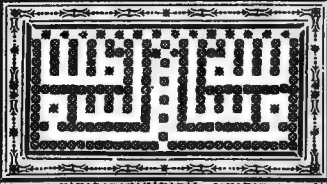
سنة ١٣٤١ هجرية

(بالقسم الادبي)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فخصه ونستعينه ونستغفره
ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن
سوء أفعالنا من يهد الله فلا
مضلة ومن يضلل فلا هادي
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده
لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم تسليما كثيرا

(فصل) قول الفاضل اذا
تعارضت الأدلة السبعة والعقيدة
أو السمع والعقل أو النقل والعقل
أو الظواهر النقلية والقواعد
العقلية أو نحو ذلك من العبارات
فلما ان يجمع بينهما وهو محال لانه
يجع بين التقيضين وأما أن يراد
جمعا ولما أن يقدم السمع وهو
محال لان العقل أصل النقل فلو
قدمنا عليه كان ذلك قدساقا للعقل
الذي هو أصل النقل والقدح في
أصل الشيء قدح فيه فكان تقديم
النقل قدحا في النقل والعقل جمعا
فوجب تقديم العقل ثم النقل ولما
أن يتأول ولما أن يقوض وأما
إذا تعارضا تعارض الضدين امتنع
الجمع بينهما ولم يجتمع ارتفاعهما
وهذا الكلام قد جعله الرازي
وأتباعه قافيا كما قالما يستدل
بمن كتب الله وكلام أنبياءه وما
لا يستدل به ولهكذا ردوا
الاستدلال بما جاء به الانبياء
والمرسلون في حقايق الله تعالى وغير
ذلك من الامور التي أتوا بها ولن
هو لا أن العقل يعارضها وقد
يضم بعضهم الى ذلك أن الأدلة
السبعة لاتضد البقين وقد بسطنا



(بسم الله الرحمن الرحيم)

قال الشيخ الامام العالم الحبر الكامل الاوحد العلامة الحافظ الملتزم القائل امام
الامة ورواني الامة شيخ الاسلام بقية الاعلام في الدين خاتمة
المجتهدين أو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن
أبي القاسم بن تيمية الحراني قدس الله روحه وتورض رحمه
الحمد لله الذي بعث النبيين مبشرين ومنذرين وأزل معهم الكتاب بالحق ليحكم به الناس
فما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوا من بعلم اجاباتهم لينتاز بها بينهم فهدى
الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له كنهه دهره وحجته وتعالى له لا إله الا هو والملائكة
وأولو العلم قائما بقسط لا إله الا هو العزيز الحكيم وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي ختمه
أنبياءه وهدى به أوليائه وبعثه بقوله في القرآن الكريم لقد جاءكم رسول من أنفسكم
عزيز عليه ما عتم حرمص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فان تولوا فقل حسبي الله لا إله
الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم صلى الله عليه أفضل صلاة وأكمل تسليم
(أما بعد) فانه أحضرنا طائفة من أهل السنة والجماعة كتابا في بعض شيوخ
الرافضة في عصرنا متفقاه هذه الضاعة يدعوهم الى المذهب الرافضة الامامية من أمكنه
دعوته من لا إله الا هو وغيرهم أهل الجاهلية ممن قلت معرفتهم العلم والدين ولم يعرفوا
أصل دين المسلمين وأعلمه على ذلك من عادتهم اعانة الرافضة من المتطهرين بالاسلام من
أصناف الباطنية الملعدين الذين هم في الباطن من الصابئة الفلاسفة الخارجين عن حقيقة

الكلام على قولهم هذا في الأدلة السبعة في غير هذا الموضع وأما هذا القانون الذي وضعوه فمقتبس منهم اليه طائفة متبعة
منهم أو حماد وجعله قافيا في جواب المسائل التي سئل عنها في نصوص أشكلت على السائل كالمائل التي سأله عنها القاضي أبو بكر

ابن العربي وخالفه القاضي أو بكر في كثير من تلك الاجوبة وكان يقول شيئاً أو ما دخل في بطون الفلاسفة ثم أوادان يفرج عنهم
لما قدر وحكي هو عن أبي حامد نفسه أنه كان يقول أنا من بني البضاعة في الحديث (٣) ووضع أبو بكر بن العربي هذا قانوناً آخر

منبسط على طريقة أبي المعالي ومن
قبله كالفاضي أبي بكر الباقاني
ومثل هذا القانون الذي وضعه هؤلاء
يضع كل فريق لا لنفسهم قانوناً فيما
حاجته الانبياء عن الله ففعلوا
الأصل الذي يعتقدونه ويعتقدونه
هو ما خلقوا أن عقولهم عرفته
وبجعلوا ما خلق به الانبياء تبعاً
فوافق قانونهم قلوبهم وما خالفه
لم يتبعوه وهذا يشبه ما وضعته
النصارى من أمانتهم التي جعلوها
عقيدة أيمانهم وردت في نصوص
التوراة والإنجيل الهالكن تلك
الأمانة اعتدوا فيها على ما فهموه
من نصوص الانبياء أو ما بلغهم
عندهم وغلطوا في الفهم أو في تصديق
النقل كسائر الفاطنين ممن يخرج
بالسبعات فإن غلطه إما في الأستاذ
وإما في المتن وأما هؤلاء فوضعوا
قوانينهم على ما رأوه بعقولهم وقد
غلطوا في الرأى والعقل فالتصاري
أقرب إلى تعظيم الانبياء والرسول
من هؤلاء لكن التصاري يشبههم
من ابتدع بدعة بعضهم الفلاسفة من
النصوص أو بتدبيقه النقل
الكاذب عن الرسول كالطوارج
والوحدانية والمرجئة والامامية
وغيرهم يختلف بدعة الجهمية
والفلاسفة فإنها منبذة على
ما يقررون بها مع مخالفتهم للقرآن
كلام الانبياء وأولئك يظنون أن
ما ابتدعوه هو المعروف من كلام
الانبياء وأنه صحيح عندهم ول هؤلاء
في نصوص الانبياء طريقان
طريقة التبديل وطريقة التعجيل

متابعة المرسلين الذين لا يوجبون اتباع دين الاسلام ولا يحرمون اتباع ما سوا من الاديان
بل يجعلون المال بمنزلة المذاهب والسياسات التي يسوغ اتباعها وأن الشيعة نوع من السلة
العادلة التي وضعت لحلقة العامة في الدنيا فإن هذا الصنف يكررون ويظهرون إذا كثرت
المخالفة وأهلها ولكنهم هؤلاء من أهل العلم بالشيعة والمتابعة لها من ظهر أو أراها الملحمة
لظلمة الضلال ويكشف ما في خلافها من الافئدة والسرور والحال وهؤلاء لا يكونون بالشيعة
تكذيباً مطلقاً بل هم يؤمنون ببعض أحوالها ويكفرون ببعض الاحوال وهم متفاوتون
فيما يؤمنون ويكفرون به من تلك الخلال فلهذا يلتبس أمرهم بسبب تعظيمهم لثبوتات
على كثير من أهل الجهالات والرافضة والجمجمة هم البليغ هؤلاء المحدثين منهم يدخلون إلى
سائر اصناف اللاحدين في أسماء الله وآيات كتبه المبنى كقافور في ثيوس المحدثين القرامطة
الباطنية وغيرهم من المنافقين وذكر من أحضر هذا الكتاب أنه من أعظم الاسباب في
تفرق مذاهبهم عندهم مال اليهم من اللؤلؤ وغيرهم وقد مضى في ذلك المعروف الذي سماه
خذائله وطلبوا مني بيان ما في هذا الكتاب من الضلال وباطل الخطاب لما في ذلك من
نصر عبادة الله المؤمنين وبيان بطلان أقوال المحدثين المحدثين فاستخرجت من هذا الكتاب
وأن كان من أعلى ما يقولونه في باب الحجة والدليل فاقوم من أسفل الناس عن سواء السبيل
فإن الآلة إما تفسد وإما تعطل والقوم من أسفل الناس في المنقول والمقول في المذهب
والنقد وهم من أشبه الناس بمن قال الله فيهم وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب
السعير وهم من أكذب الناس في التقليدات ومن أجل الناس في العقليات يستحقون من
المنقول ما يصح العلماء بالاضطرار أنهم لا باطل ويكذبون بالعلوم من الاضطراب التواتر
أعظم وأزرق الامتياز بسجيل ولا يعرفون في نقطة العلم ورواة الاخبار بين المعروف بالكذب
أو الغلط أو الجهل ما يتصل وبين العدل بالحفظ الضابط المعروف بالعلم والاثار وعدتهم
في نفس الامر على التقليد وانطلقوا قائمته بالرهائيات فتارة يتبعون للحقيقة والقدره
وتارة يتبعون المحسنة والجزيرة وهم من أجل هذه الطوائف بالتطريبات ولهذا كانوا عند
عامة أهل العلم والدين من أجل الطوائف الفاضلين في الملبين ومنهم من أدخل على الدين
من الفساد ما لا يحصى الأرباب العباد فلا حدة للاجتماعية والنصيرية وغيرهم من الباطنية
المنافقين من باهم دخلوا وأعداء المسلمين من المشركين وأهل الكتاب بطرقهم وصلوا
واستولوا بهم على بلاد الاسلام وسوا الحرم وأخذوا الاموال وسفكوا الدم الحرام وجرى
على الاممة معاوتهم من فساد الدنيا والدين ما لا يحصى الأرباب العالين اذ كان أصل المذهب من
احداث الزنادقة المنافقين الذين عاقبهم في حياته على امير المؤمنين رضي الله عنه ففرقتهم
طائفة بالنار وطلب قتل بعضهم ففروا من سيفه النار وتوعد باللد طائفة مغيرة فيما عرف
عنه من الاخبار اذ قد توارع من الوجوه الكثيرة أنه قال على منبر الكوفة قد أجمع من حضر
خير هذه الاممة بعد نبيا أو بكر ثم عمر وذلك أجاب ابنه محمد بن الحنفية فيما رواه البخاري
في مصنفه وغيره من علماء الملة الحنيفة ولهذا كانت الشيعة المتقدمون الذين هم صواعداً وكانوا
في ذلك الزمان يلتزموا على تفصيل أبي بكر وعمر وانما كان نزاعهم في تفصيل على عثمان

أما أهل التبديل فهم وعان أهل الزعم والتفصيل وأهل التصريف والتأويل فأهل الزعم والتفصيل هم الذين يقولون ان الانبياء أخبروا عن
الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار بل وعن اللائكة بأمر غير مطابقة للأمر في نفسه لكنهم خاطبواهم بما يتصورونه ويتوهمونه

أن الله جسم عظيم وأن الأبدان تعد وأن لهم نعيمًا محسوسًا وعذابًا محسوسًا وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهجون به ويقتلون أن الأمر (٤) هكذا وإن كان هذا كذبًا فهو كذب لمصلحة الجمهور إذ كانت دعوتهم

ومصلحتهم لا يمكن إلا بهذه الطريقة وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل كالقانون الذي ذكر في رسالته الاضوية وهؤلاء يقولون لا نبيا قصدوا به هذه الالفاظ طواهرها وقد وعدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الطواهر وإن كانت الطواهر في نفس الأمر كذابا وبلاغا مختلفة لثقت قصدوا أفهام الجمهور بالكذب والباطل للصحة فمن هؤلاء من يقول النبي كان يعلم الحق ولكن أظهر خلافه للصحة ومنهم من يقول ما كان يعلم الحق كما يعلمه فنظار الفلاسفة وأمثالهم وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي وفضلون الولي الكامل النبوة هذا الشهيد على النبي كما يفضل ابن عربي الطائفة خاتم الأولياء في زعمه على الأنبياء كما يفضل القناري ومبشرين فائقين وغيرهما الفيلسوف على النبي وأما الذين يقولون أن النبي كان يعلم ذلك فقد يقولون أن النبي أفضل من الفيلسوف لأنه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يميز عن مثلهما الفيلسوف وابن سينا وأمثاله من هؤلاء وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية كالأحادثة الاسميكية وأصحاب رسائل اخوان الصفا والقناري وابن سينا والسرور ودي المقتول وابن رشد الحفيد وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريقة

وهذا مما يصر فيه علماء الشيعة إلا كثر من الأوائل والأواخر حتى ذكر مثل ذلك أو القاسم البلخي قال سألت سائر بني عبد الله فقال له أعما أفضل أو بكر أو علي فقال له السائل تقول هذا وانت شي فقال له نعم من لم يقل هذا فليس شيعا والله لقد قرئت هذه الاعواد على فقال إلا أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر فكيف رزقوه وكيف نكسبه والله ما كان كذا يا فضل هذا عبد الجبار الهمداني في كتاب تثبيت النبوة قال ذكر ما أو القاسم البلخي في النقض على ابن الراوندي على اعتراضه على الجاحظ نقله عنه القاضي عبد الجبار (فصل) فلما ألحوا في طلب الرجل هذا الضلال الميعن ذا كرن أن في الاعراض عن ذلك خذ لا الأوثين ولن أهل الطغيان فوعلم العجز عن ردها البتان فكنت ميسره الله تعالى من البيان وقامعا أخذته الله من الميثاق على أهل العلم والايامان وقياما بالنقض وشهادة لله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالنقض شهد الله ولوعى أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غسبا أو فقرا فلا تفعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خيرا وإلى هو فقير الشهادة الاعراض كتبها والله تعالى قد أمر بالصدق والبيان ونهى عن الكذب والكتمان فيما يحتاج إلى معرفته واطلهاه كقَالَ صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث المتفق عليه السعيان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا ولو ينابورا لهما في بيتهما وإن كتموا كذبا محضت مركبة بينهما وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين للشهادة بالحق ولا يجرمكم شئ أن تقوموا على أن تعدلوا اعدلوا أو أقرب بقوى ومن أعظم الشهادة ما جعل الله تعالى أمة محمد شهدا عليه حيث قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال تعالى وجاهدوا في الله حتى يجهدهم أو اجباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج لعلكم إبراهيم هوساكم المسلمين من قبل وفي هذا يكون الرسول عليكم شهيدا عليكم تكونوا شهداء على الناس والمضي عند الجمهور أن الله سمعهم المسلمين من قبل نزول القرآن وفي القرآن وقال تعالى ومن أعلمكم كنتم شهادة عن علمهم الله وقال تعالى وإذا أخذ الله سمعنا الذين أووا الكتاب تبينته لئلا ينسوا ولا يتكلموا وقال تعالى إن الذين يكتمون ما أنزلنا من بينات والهتس من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ولعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وينوا فاولئك أتوب عليهم وما ألتوا بالرحم لاسما الكتمان إذ العن آخر هذه الأمة أولها كافي الأثر إذ العن آخر هذه الأمة أولها فمن كان عنده علم فليظهره فإن كاتم العلم ومثد ككاتم ما أنزل الله على محمد وذلك أن أول هذه الأمة الذين قاموا بالدين تصديقا وعلمًا وعملا وتبليغا فاطعن فيه بطعن في الدين موجب للاعراض عما بعث الله النبيين وهذا كان مقصود أول من أظهر بدعة النسيج فأما كان قصد الصديق سبيل الله وباطل ما جات به الرسل عن الله تعالى ولهذا كلوا ظهر ونكث بحسب ضعف الملة فظهر في الملاحدة حقيقة هذه البدع الضالة لكن راج كسرونها على من ليس من النافقين المحدثين لنوع من الشبهة والجهالة الخاطوطة تهوى فغفل معه الضلالة وهذا أصل كل باطل قال تعالى والقسم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى إلى القوة أفرأيت إلا أن والعرى وسنننا لثلاثة الأخرى ألكم الذكر وله

الشيخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة كان عري وان سبعين وابن الطفيل صاحب رسالة من يظن الانبي خلق كثير غير هؤلاء ومن الناس من وافق هؤلاء غيبا أخبرته بالانبياء عن الله ما تم قصدوا به التفضيل دون التعصق وبيان الأمر

على ما هو عليه دون اليوم الآخر ومنهم من يقول بل قصدوا هذا في بعض ما أخبروا به عن الله كالمصنفات المنجزة من الاستحوا والزلزل وغير ذلك ومثل هذه الأقوال يوجد في كلام كثيرين المتطهرين عن نقي هذه (٥) الصفات في نفس الأمر كما يوجد في كلام طائفة

وأما أهل التعريف والتأويل فهم الذين يقولون ان الانبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال ما في نفس الأمر وان الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بقولنا ثم يجهلون في تأويل هذه الأقوال الى ما يوافق رأيهم بأواع التأويلات التي يحتاجون فيها الى اخراج اللفظ عن طريقها المعروفة والى الاستعانة بترائب المحازات والاستعارات وهم في أكثرها يتأولونه قديما وعلاؤهم علمائنا أن الانبياء لم يريدوا بقولهم ما جأه عليه وهؤلاء كثيرا ما يحلون التأويل من باجتماع المعارض فيقصرون حل اللفظ على ما يمكن أن يريد به متكلم بلغة لا يقصدون طلب مراد التكليم وجهه على ما ينبغي له وكل تأويل لا يقصد به ما يحسنه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده وعلى الوجه الذي به يعرف به مراده فصاحبه كاذب على من تأويل كلامه ولهذا كان أكثرهم لا يجوزون ما تأويل بل يقولون يجوز أن يراد كذا وأغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ وأما كون النبي المعين يجوز أن يراد بذلك المعنى بذلك اللفظ فغالبه يكون الأمر فيه بالعكس ويعلم من سياق الكلام ومال المتكلم امتناع إرادته لذلك المعنى بذلك الخطاب المعين وفي الجملة فهذه طرق خلق كثير من المتكلمين وغيرهم وعليها بنى سائر المتكلمين المختلفين لبعض التوضيح هذا هو من المسترفة

الأنبياء ثلث إذا قسمته تنزى إلى هي إلا أسماء مستبها وأتم وأبواكم ما أنزل الله به من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاعلهم من ربهم الهدي قرة الله رسوله عن الضلال والظن والضلال عدم العلم والظن اتباع الهوى كما قال تعالى وجهها الإنسان لانه كان ظاهرا مجهولا فالظن ما هو الظاهر والجهول ما هو المجهول قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما ولهذا أمرنا الله أن نقول في صلاتنا هذا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين والضلال الذي يعرف الحق كالتصاري والمغضوب عليه الغاوى الذي يعرف الحق ويعمل بخلافه كالجهود والصراط المستقيم يتضمن معرفة الحق والعمل به كما في النسخة المأثور اللهم أرني الحق حقا ووفقني لاتباعه وأرني الباطل باطلا ووفقني لاجتنابه ولا تجعله مستبها علي فأتبع الهوى وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا قام من الليل يصلي يقول اللهم رب سبيل وسبيل وسبيل وسبيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فنخرج عن الصراط المستقيم كل من تعالاه وما تهواه نفسه ومن أضل من اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهذا حال أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة فاتهم ان يتبعوا إلا الظن وما تهوى الأنفس فهم جهل وظلم لا سيما لرافضة فاتهم أعظم ذوى الأهوا واجهلا وظلما يعدون خيرا وليا لله تعالى من بعد النبيين من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين أتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه ويؤنون الكفار والمنافقين من اليهود والنصارى والمشركين وأصناف المحدثين كالنصيرية والاسمعية وغيرهم من الضالين قصدتهم وكثيرا منهم إذا اختلف خصمان قيد بهم من المؤمنين والكفار واختلف الناس فيما جاب به الانبياء فهم من آمن ومنهم من كفر سواء كان الاختلاف بقول أو عمل كالطوبى التي بين المسلمين وأهل الكتاب والمشركون تبعدهم يعاونون المشركين وأهل الكتاب على المسلمين وأهل القرآن كاذب جرحه الناس منهم غيرهم في مثل اعانتهم للمشركين من التوراة وغيرهم على أهل الاسلام بخراسان والعراق والجزيرة والشام وغير ذلك واعانتهم للنصارى على المسلمين بالشام ومصر وغير ذلك في وقائع متعددة من أعظم الحوادث التي كانت في الاسلام في المائة الرابعة والسابعة فقلنا قدم كفار التوراة الى بلاد الاسلام وقتل من المسلمين ما لا يحصى عدده الاربع الآلاف كانوا من أعظم الناس عداوة للمسلمين ومعاونة للكافرين وهكذا معاومتهم لليهود أمر مشهور حتى جعلهم الناس لهم كالحيبر

(فصل) وهذا المصنف سمي كتابه منهاج الكرامة في معرفة الامامة وهو خلق بان يسمى منهاج الندامة كما أن من ادعى الطهارة وهو من الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم بل من أهل الجب والطغوت والفاق كان وصفه بالفاقة والتكدير أولى من وصفه بالطهارة ومن أعظم خيب القلوب أن يكون في قلب العبد غلج خمار المؤمنين وسادات أولياء الله بعد النبيين ولهذا يجعل الله تعالى في النبي نصيبا من بعدهم الا الذين يقولون بنا غفرنا ولا أخواننا الذين

والكلامية والسليوية والكرامية والشيعة وغيرهم وقد كرنا في غير موضع ان لفظ التأويل في القرآن يراد به ما يؤيد الأمر الحيوان كان موافقا للدلول اللفظ وهو مسمى في الظاهر ويراد به تفسير الكلام ببيان معناه وان كان موافقا له وهو اصطلاح المفسرين

يجهلوه وغيره ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الزاجح الى الاحتمال المرجح لجليل بشتن نيك وتخصيص اللفظ بالتأويل بهذا المعنى انما هو جدي كلام بعض المتأخرين فاما (٦) الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر ائمة المسلمين كالائمة الاربعة وغيرهم

فلا يخصصون لفظ التأويل بهذا المعنى بل يريدون بالتأويل المعنى الاول والثاني ولهذا الماخذ طائفة من المتأخرين ان لفظ التأويل في القرآن والحديث في مثل قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراضون في العلم يقولون آتاه كل من عند ربنا اريد به هذا المعنى الاصطلاحي الخاص واعتقدوا ان الوفاء في الآية عند قوله وما يعلم تأويله الا الله زعم نيك ان يعتقدوا ان لهذه الآيات والاحاديث معنى يخالف مدلولها المفهوم منها وان ذلك المعنى المراد به الا يعلم الا الله لا يعلم الملك الذي نزل بالقرآن وهو جبريل ولا يعلم محمد ولا غيره من الانبياء ولا تعلم الصحابة والتابعون لهم باحسان وان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقرأ قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله لا اله الا الله صلى الله عليه وسلم لا يداس سوطان وغير ذلك من آيات الصفات بل ويقول ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا نحو ذلك وهو لا يعرف معاني هذه الاقوال بل معناها التي دلت عليه لا يعرفه الا الله وفتنون ان هذه طريقة السلف وهؤلاء اهل التخليط والتعجيل الذين حقيقته قولهم ان الانبياء واتباع الانبياء جاهلون مثليون لا يعرفون ما اراد الله بما وصفه نفسه من الآيات واقوال الانبياء ثم هؤلاء منهم من يقول المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم ولا يعرف أحد

سبقونا بالاعيان ولا تعجل في قلبنا فلا الذين استوار بنا لنزولهم ولهم كان بينهم وبين اليهود من المشابهة واتباع الهوى وغير ذلك من اخلاق اليهود بينهم وبين النصارى من المشابهة في الغلو والجهل واتباع الهوى وغير ذلك من اخلاق النصارى ما اشبهوا به هؤلاء من وجهه وهؤلاء من وجهه وما زال الناس يصفونهم بذلك ومن اخبر الناس بهم الشعبي وامثاله من علماء الكوفة وقد ثبت عن الشعبي انه قال ما رأيت احمق من اشقيت في كواثر من الطير لكواثرهما ولو كانوا من البهائم لكواثرهما والله لو طلب منهم ان يقرأوا هذا البيت ذهبوا على ان يكتبوا على الاعطوف وواقفهما كتيب على ابداء وقد روي هذا الكلام عنه مبسوطا لكن الاظهر ان المبسوط من كلام غيره كما روي ابو جعفر بن شاهين في كتاب الطائف في السنة حدثنا محمد بن ابي القاسم بن هرون حدثنا جعفر بن محمد بن الوليد الواسطي حدثني جعفر بن نصير الطوسي الواسطي عن عبد الرحمن بن ماق بن مغول عن ابيه قال قال الشعبي احذركم اهل هذه الاهواء المفسدة وشربها الرافضة لم يدخلوا في الاسلام رغبة ولا رغبة ولكن مقتلا لاهل الاسلام وبما عليهم فحسرتهم على رضى الله عنه ونفعهم الى البلدان منهم عبد الله بن سبأ يهودى من يهود صنعاء فغدا الى سباط وعبد الله بن سافرة فغدا الى خازروا منذ ان عنة الرافضة عنة اليهود قالت اليهود ولا يصلح الملك الا في آل داود وقالت الرافضة لا تصلح الامامة الا في ولدي وقالت النصارى لاجهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح البعل وينزل سيد من السماء وقالت الرافضة لاجهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينزل من من السماء واليهود يثرون في الصلاة الى اشباك الصوم وكذلك الرافضة يثرون في المغرب الى اشباك الصوم والحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال امة على الفطرة ما يؤخروا المغرب الى اشباك الصوم واليهود يثرون عن القبلة شيئا وكذلك الرافضة واليهود يثرون في الصلاة وكذلك الرافضة واليهود تسئل اوثابا في الصلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يرون على التسامعة وكذلك الرافضة واليهود حرقوا التوراة وكذلك الرافضة حرقوا القرآن واليهود قالوا افترض الله علينا تسعين صلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون السلام على المؤمنين انما يقولون السلام عليكم والسام الموت وكذلك الرافضة واليهود لا يكون الجزى والمرامى والذئاب وكذلك الرافضة واليهود لا يرون المسيح الى الخفيين وكذلك الرافضة واليهود يسلطون اموال الناس كلهم وكذلك الرافضة وقد اخبرنا الله عنهم بذلك في القرآن قالوا ليس علينا الا الامين سبيل واليهود تصيد على قرونهم في الصلاة وكذلك الرافضة واليهود لا تصيد حتى تحقق رؤسهم اراشيبها بالركوع وكذلك الرافضة واليهود ينقصون جبريل ويقولون هو عدو اهل الملائكة وكذلك الرافضة يقولون غلط جبريل بالوحى على محمد وكذلك الرافضة وافقوا النصارى في خلقه النصارى ليس تسامهم صدق انما يتبعونهم بن غشما وكذلك الرافضة يثرون في الصلاة ويخلون الله وفضلت اليهود والنصارى على الرافضة بمضتين سلت اليهود من خير اهل ملككم قالوا اصحاب موسى وملت النصارى من خير اهل ملككم قالوا حواري عيسى وملت الرافضة من شر اهل ملككم قالوا اصحاب محمد امروا بالاسخاف لاهل قومهم والسيف عليهم سألوا اليوم القيامة لا تقوم لهم هراة ولا يشبه لهم قدم ولا يجمع لهم ولا تجاب لهم وعدوهم

من الانبياء والملائكة والصحابة والعلماء اراد الله بها كالا يعلمون وقت الساعة ومنهم من يقول بل تجرى ملحوظة على ظاهرها وتعمل على ظاهرها مع هذا فلا يعلم تأويلها الا الله فينتفضون حيث اشئوا لها ولا يخاف ظاهرها ولا مع هذا

انها تفصل على ظاهرها وهذا ما انكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي علي في كتابه التاويل وهو الاخرى مستمرة كون القول بان الرسول لم يسبق المراد بخصوص التي يحملونها مشكلة ومتشابهة (٧) ولهذا يجعل كل فرق للمشاكل من نصوص غير

محدودة وكلهم مختلفون وجههم متفرق كما وقدوا آثار الحرب أطعها الله (قلت) هذا الكلام بعضه ثابت عن الشعبي كقوله لو كانت الشجعان البهائم كالنواجر ولو كانت من الطير لكانوا أرحا فان هذا ثابت عنه قال ابن شاهين حدثنا محمد بن العباس القسوي حدثنا ابراهيم الحري حدثنا أبو الربيع الزهراني حدثنا وكيع بن الجراح حدثنا علي بن مغول فذكره وأما السابق المذكور فهو معروف عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه عن الشعبي وروى أبو عاصم خشب بن أصم عن أبيه عن الشعبي وروى أبو عمرو الطنكجي في كتابه في الأصول قال حدثنا ابن جعفر الرقي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه قال قلت لعاصم الشعبي ما تركت من هؤلاء القوم وقد كنت فيهم رأسا قال رأيتهم يأخذون بأعزازهم ولا يدور لها ثم قال في ما قال لو أردت أن يعطوني فراقهم عبيدا أو عتقوا لي يني ذهابا أو يحجوا الي يني هذا على أن أكتب على علي رضي الله عنه فلفظوا ولا والله لا أكتب عليه أبدا ما قال في قد رست سهل الا هو اعطانيهم أحق من الخشية فلو كانوا من الطير لكانوا أرحا ولو كانوا من الدواب لكانوا أحرأ ما قال لم يدخلوا في الاسلام رغبتهم ولا رغبة من الله ولكن مقتان الله عليهم وبغيا منهم على أهل الاسلام يريدون أن يعضوا دين الاسلام كالمخص بولس بن وشع ملك اليهوديين النصرانية ولا تصابو زملانهم أذانتهم فصرقهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه بانار وفهامهم من البلاد منهم عبد الله بن سباهودي من يهود صنعاء نفاة الساطط وأبو بكر الكروص نفاة الى الحامية وصرق منهم قوما آو فقالوا أنت هو فقال من أنا فقالوا أنت ربنا فامر بنا فاجبت قال فوافها وبقيهم قال علي رضي الله عنه

لما رأيت الاحمر امر انكمرا • اجبت ناري ودعوت قبرا
 ما قال ان عنتهم محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في آل داود وكذلك قالت الراضية لانصلح الامامة الا في ولد علي • وقالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى يبعث الله المسيح الجبال وينزل سليمان السماء وكذلك الراضية قالوا لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرمان آل محمد ويشادى منادى من السماء اتبعوه وقالت اليهود فرض الله علينا حين صلاتي كل يوم وليته وكذلك الراضية واليهود لا يصلون المغرب حتى تشعل الضوم وقبيلهم من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال أمي على الاسلام ما تخرج المغرب الى اشتباك الضوم مضاهات ليهود وكذلك الراضية واليهود اذا صلاوا الزاوية القبلة شيا وكذلك الراضية واليهود تتودق في صلاتهم وكذلك الراضية واليهود يسدلون أو تابهم في الصلاة وقد بلغني أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مر برجل سادل ثوبه فغطه عليه وكذلك الراضية واليهود حرقوا التوراة وكذلك الراضية حرقوا القرآن واليهود يصعدون في صلاة العجرا الكندرة وكذلك الراضية واليهود لا يخلصون بالسلام انما يقولون سام عليكم وهو الموت وكذلك الراضية واليهود على اجابر بل فقالوا هو عدونا وكذلك الراضية قالوا اخطأ جابر بل الوحي واليهود يستقون أموال الناس وقد بنا الله الله عنهم انهم قالوا ليس علينا الا ميعين سبيل وكذلك الراضية يستحلون مال كل مسلم واليهود ليس تسامهم صدقات وانما يتعصرون متعة وكذلك الراضية يستحلون المتعة واليهود يستحلون دم كل مسلم وكذلك الراضية واليهود يرون غش الناس وكذلك الراضية واليهود لا يهدون الطلاق

فانهم يقولون الرسول لم يقصد أن يجعل أحد الاجلال معتقدا للباطل ولكن أقوالهم تضمن أن الرسول لم يسبق الحق فيما خاطبه الامنة من الآيات والا حديث لمع كونه لم يعلمه أوسع كونه علمه ولم يسبقه ولهذا قال الامام أحمد في خطبة فيما صنفه من الرد على

الرافضة والجمعية فيما شكك فيه من مشابه القرآن وتواضعاً على غير ما عليه قال الحنفية الذي جعل في كل زمان قتر من الزمان بقايا من أهل الطريقتين من مثل أبي الهدي ويصبرون منهم (أ) على الذي يحبون كتاب الله الملقق ويصبرون بنور الله أهل الصبر

فكم من قبيل لا يلبس قد أحياه
وكمن من تائه ضال فنهدهو فما
أحسن أترهم على الناس وأقبح
أثر الناس عليهم يتفنون عن كتاب
الله تحريف المقاتلين واتصال
المطليين وتاويل الجاهلين الذين
عقدوا الآلية البدعة وألحقوا
عنان الفتنة فهم مختلفون في
الكتاب مختلفون في الكتاب متفقون
على مفارقة الكتاب يقولون على
الله وفي الله وفي كتاب الله بغير
علم يتكلمون بالمشابهة من الكلام
ويخضعون جهال الناس عما
يلبسون عليهم فيعمدون بالله من قنن
المضلين ويرى نحو هذه الخطبة
عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه كاذرة ذلك محمد بن وضاح في
كتاب الحوادث والبدع فقد
وصفوا في هذا الكلام بانهم مع

شأن الأعداء كل حصة وكذلك الرافضة واليهود لا يرون العزل عن السراري وكذلك الرافضة
واليهود يحرمون الجزى والمرامى وكذلك الرافضة واليهود حرموا الارزب والطحال وكذلك
الرافضة واليهود لا يرون المسيح على الخفين وكذلك الرافضة واليهود لا يلبسون وكذلك
الرافضة وما لا يلتصق بالله تعالى عليه وسلم واليهود يدخلون مع مواتهم صفة أبنته
وكذلك الرافضة ثم قال بما لا يوافقهم اليهود والنصارى بحصة قبل اليهود من خير أهل ملكهم
قالوا أصحاب موسى وقيل للنصارى من خير أهل ملكهم قالوا حواري عيسى وقيل للرافضة من
شر أهل ملكهم قالوا حواري محمد بنون ذلك طحاة الزبير أمروا بالاستغفار لهم فسبهم
والسفح مسلول عليهم اليوم القليلة ودعوتهم محدوسة ورايتهم مهزومة وأمرهم منتفث
كلما أوتدوا ناراً الحرب أطفاها الله وبسعون في الأرض فساداً والله لا يحب المفسدين وقد
روى أبو القاسم الطبري في شرح أصول السنة نحوه هذا الكلام من حديث وهيب بن قيس
الواسطي عن محمد بن جهم البجلي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول وهذا الزعفراني عن
عبد الرحمن بن مالك بن مغول من وجوه معتدلة تصدق بعضها بعضاً وبعضها يرد على بعض
لكن عبد الرحمن بن مالك بن مغول ضعيف وندم الشيء لهم ثابت من طرق أخرى لكن لفظ
الرافضة إنما ظهر لما رفضوا زيد بن علي بن الحسين في خلافة هشام وقسما زيد بن علي بن الحسين
كانت بعد العشرين ومائة سنة إحدى وعشرين وأربعين ومائة في آخر خلافة
هشام قال أوحاش السني قتل زيد بن علي بن الحسين بالكوفة سنة اثنين وعشرين وصلب على
خشبة وكان من أفضل أهل البيت وعلماهم وكانت الشيعة تنقله (قلت) ومن زمن
خروج زيد أقرفت الشيعة إلى الرافضة وزيدية قلته لما سئل عن أبي بكر وعمر قرعهم عليها
رفضه قوم فقال لهم رفضوني فسموا رافضة لرفضهم إمام موسى من لم يرفض من الشيعة فزيداً
لانتسابهم إليه ولما صلب كانت العباد تأتي إلى خشبته بالليل فيتعبدون عندها والشيء وفي
في أوائل خلافة هشام أو آخر خلافة يزيد بن عبد الملك أخيه سنة خمس ومائة وأربعين من ذلك
فلما كان لفظ الرافضة معروفاً فأنذاك - وهذا يعرف كلف لفظ الأحاديث المرفوعة التي فيها
لفظ الرافضة ولكن كانوا يسمون بغير ذلك الاسم كما يسمون بالشيعة لقولهم بالانقلاب السيف
الامع امام معصوم فكانوا يلجأ إلى الجلب ولهذا جازى بعض الروايات عن الشيء ما رأيت أحسن من
الخشية فيكون المصبر عنهم بلفظ الرافضة كره بالحق مع ضعف عبد الرحمن ومع أن الظاهر
أن هذا الكلام إنما هو قولهم عبد الرحمن بن مالك بن مغول وتألفه وقدم مع من طرأ على الشيء
وسواء كان هو أو لم يمت له لما آمن من أمور الشيعة في زمانه ولما سمع عنهم وألمع من أقوال
أهل العلم فهم أو بعضه أو مجموع الأمرين أو بعضه لهذا وبعضه لهذا هذا الكلام معروفاً
بالليل الذي لا يحتاج فيه إلى نقل واستناد وقول القائل إن الرافضة تفعل كذا المراد به بعض
الرافضة كقوله تعالى وقالت اليهود دعوا من الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت اليهود
يدفعه مغولة غلبت أيدهم لم يقل ذلك كل يهودي بل فيهم من قال ذلك وما ذكره موجود في
الرافضة وفيهم من أعاق ما ذكره من تحريم بعضهم لعم الأوز والجلل مشابهة لليهود ومثل
جهم بين الصلوتين دائماً فلا يسلون الا في ثلاثة أوقات مشابهة لليهود ومثل قولهم انه لا يقع

(مطلب)

سبب تسمية الشيعة بالرافضة

اختلافهم في الكتاب فهم كلهم
مختلفون وهم مشركون في
مفارقة يتكلمون بالكلام المشابه
ويخضعون جهال الناس عما
يلبسون عليهم حيث لبسوا الحق
بالباطل وجماع الأمر أن الأمة
نوعان شرعية وعقلية فالذعنون
لمعرفة الالهيات يعقلونهم من
المتنسين إلى الحكمة والكلام
والعقليات يقسول من يخالف
نصوص الانبياء منهم ان الانبياء لم
يعرفوا الحق الذي عرفناه أو

يقولون عرفوه ولم يسنو لم يخلق كما ينادى بل تكلموا بما عايناه من غير بيان منهم والذعنون بالسنة والشرعة الطلاق
وتابع السلف من الجهال بمعنى النصوص يقولون ان الانبياء والسلف الذين اتبعوا الانبياء لم يعرفوا معنى هذا النصوص التي قالوها

ما أخبر به و علم أن ما عارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة والأذين يحملون في الله من هذا استحييه جهنم داحضة عندهم وعلمهم غشوب لهم عذاب شديد وأما التفصيل فنعلم (١٠) فلو تأملنا الحجة المعارضة وهذا الأصل نقض الأصل الذي ذكره طائفة

من المحدثين كذا ذكره الرازي في أول كتابه نهاية العقول حيث ذكر أن الاستدلال بالسمعية في المسائل الأصولية لا يمكن بحال لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية وعلى دفع المعارض العقلي وإن العلم بانتفاء المعارض لا يمكن أن يجوز أن يكون في نفس الأمر دليل عقلي يناقض ما دل عليه القرآن ولم يخطر ببال المستمع وقد بسطنا الكلام على ظنية مثل نقل الثقة والتصور والتصديق في الجواز والأضمار والتفصيل والانتزاع والتفصيل والمعارض العقلي بالسمع وقد كنا متفقين في فساد هذا الكلام مصنفاً قديماً من نحو ثلاثين سنة وذكرنا طرقاً من بيان حساده في الكلام على المحصل وفي غير ذلك فذلك الكلام في تقرير الادة السبعة وبيان أنها قد تنفذ الحسين والقطع وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلي وإبطال قول من زعم تقديم

(مطلب)

المنتظر وخرافتهم فيه

الادة العقلية مطلقاً وقد بينا في موضع آخر أن الرسول بلغ البلاغ المبين وبين مراده وأن كل حاق القرآن والحديث من لفظ يقال فيه أنه يحتاج إلى التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فلا بد أن يكون الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام

وفي الصحابة خالدين سعيد بن العاص من السابقين الأولين وفي المشركين خالدين سفيان الهذلي وفي الصحابة من اسمهم مثل هشام بن حكيم وأبو جهل كان اسم أبيه هشاماً وفي الصحابة من اسم عتبة مثل أبي مسعود عتبة بن عمرو البدرى وعتبة بن عامر الجهمي وكان في المشركين عتبة بن أبي معيط وفي الصحابة علي وعثمان وكان في المشركين من اسمه علي مثل علي بن أبي نعيم خلف قتل يوم بدر كافرًا ومثل عثمان بن لطفة قتل قبل أن يسلم ومثل هذا كثير لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون يكرهون أسماء من الأسباط كونه قد سمى به كافر من الكفار فلو قدر أن اسمعين بهذه الأسماء كفار لم يرجح ذلك كراهة هذه الأسماء مع العلم لكل أحد بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعوهم بها ويرى الناس على دعائهم بها وكثير منهم يزعم أنهم كانوا منافقين وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم أنهم منافقون وهو مع هذا يدعوهم بها وعلى بن أبي طالب رضي الله عنه قد سمى بها أولاده فعمل أن جواز الأسماء بهذه الأسماء سواء كان ذلك المسمى بها مسلماً وكافراً أو مشركاً أو كافراً أو مشركاً فممنوع من دين الإسلام فمن كرم أن يدعو أحداً بها كان من أظهر الناس مخالفة لدين الإسلام ثم مع هذا إذا سمى الرجل عندهم باسم علي أو جعفر أو حسين أو حسين أو نحو ذلك علموه وأكرموه ودليل لهم في ذلك على أنه منهم والتسمية بذلك الأسماء قد تكون فيهم فلا يدل على أن المسمى من أهل السنة لكن القوم في غاية الجهل والهوى وينبغي أيضاً أن يعلم أنه ليس كل ما أنكره بعض الناس عليهم يكون باطلاً بل من أقوالهم أقوال خالفهم فيها بعض أهل السنة وأوقعهم بعض الصواب مع من وافقهم لكن ليس لهم مسئلة انفردوا بها أصلاً أو فيها فمن الناس من يصنعهم بدعهم بالجهر بالسلمة وزعم المسح على الخفين لإمطقتا ما في الخضر والقفوت في الجبر ومثمة الحج ومنع لزوم الطلاق البدعي وتطبيع القبور وأسباب الدين في الصلاة ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة وقد يكون الصواب فيها للقول الذي وافقهم كما يكون الصواب هو القول الذي يخالفهم لكن المسئلة اجتهدية فلا تنكر إلا إذا صارت شامراً لا مراً لا يسوغ تكون دليلاً على ما يجب أن نذكره وأن كانت نفس ما يسوغ فيها الاجتهاد ومن هذا وضع الجبر بدلي القبر وانه منقول عن بعض الصحابة وغير ذلك من المسائل ومن حقايقهم أيضاً أنهم يجعلون المنتظر عند مشاهد ينتظرون فيها كالسرداب الذي يسلموا الذي يزعمون أنه غائب فيه ومشاهد آخر وقد يقولون هناك دابة ما باهله واما فرسا وما غير ذلك لم يكن كما إذا خرجوا يقولون هناك ما في طرفي النهار واما في أوقات آخرين من نادى عليه بالخروج باسمه لا يخرج وبشهرته السلاح ولا أحد هناك يقولون وفيهم من يقوم في أوقات دائماً لا يصلي خشية أن يخرج وهو في الصلاة فيشتغل بها عن خروجه وخدتمه وهم في ما كن يصلون عن مشهدة مدينة التي صلى الله تعالى عليه وسلم ما في العشر الاواخر من شهر رمضان واما في غير ذلك يتوجهون إلى المشرق وينادونه بأصوات عالية يطلبون خروجه ومن المعلوم أنه لو كان موجوداً وقداً الله بالخروج فإنه يخرج سواء نادوه أو لم ينادوه وإن لم يؤذن له فهو لا يقبل منهم وآته إذا خرج فإن الله يقول يدعو بآياته بما ربه ويمن بعينه وينصره ولا يحتاج أن يوقفه دائماً من الآمين من مثل سمعهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا والله سبحانه وتعالى قد علم في كتابه ما يدعون من الاستحييه دعاه فقال

تعالى

الذي يفهموا من كلامه

ما لم ينه لهم وينههم عليه لا مكان معرفته فجعلوا لهم وأن هذا قد حقي الرسول الذي يبلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد وأخرجهم

به من الظلمات الى النور وقرق الله بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشد والافساد وبين اولاد الله واعدائه وبين ما يستحقه الرب من الاسماء والصفات وما يترفع عنه ذلك حتى اوضح الله (١١) السبيل واكبره القليل وهدى به الذين آمنوا

لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فمن زعم انه تكلم بما لا يدل الاعلى الباطل لاعلى الحق ولم يبين مراده وانه اراد ذلك القصد المعنى الذى ليس بباطل واحال الناس في معرفة المرام على ما يعلم من غير جهة با واثم فقد قدح في الرسول كابر عن اعلى ذلك في مواضع كيف والرسول اعلم الحق بالحق واقدّر الناس على بيان الحق واصح الخلق للخلق وهذا واجب ان يكون بيانه للخلق اكل من بيان كل احد فان ما يقوله القائل ويقعه الفاعل لا بد فيه من قدرته وعلمه وارادته فانما جاز عن القول والفعل يتبع صدور ذلك عنه والجاهل بما يقوله ويقعه لا ياتي بالقول والحكم والفعل المحكم وصاحب الارادة الفاسدة لا يقصد الهدى والنصح والصلاح فاذا كان المتكلم عالما بالحق فاصدا لهدى الخلق قصد اتماما فادرا على ذلك وجب وجود مقدوره ومحمد صلى الله عليه وسلم اعلم الخلق بالحق وهو اصح الخلق لسنا واصهم بيانا وهو احسن الخلق على هدى الصادق كاقال تعالى لفضله كرسول من انفسكم عز رب عليه ما عنتم حرص عليكم المؤمنين زور فيهم وقال ان تقرر من على هداهم فان الله لا يهدي من يشاء وقد اوجب الله عليه البلاغ المبين وانزل عليه الكتاب ليسن لئلا يزل الهم فلا بد ان يكون خطبه وبيانه وكلامه اكل واثم من بيان غيره فكيف

تعالى ذلكم الله ربكم الملق والذين ندعون من دونه ما علمكون من قطمير ان تدعوه لاسمعوا دعاءكم ولسمعوا ما احبوا اليكم ويوم القيامة تكفرون بشررككم ولا ينبل مثل خير هذا مع ان الاصنام موجوده وكان يكون بها احياء انشيطين تترأى لهم وتخالطهم ومن خالط معصوما كانت حالته اسوأ من حال من خالط معصوما وان كان جادا فمن دعا للتقوى فلم يخلفه الله كان ضلالة اعظم من ضلال هؤلاء واذا قال انا اعتقد وجوده كان بمنزلة قول اولئك نحن نعتقد ان هذه الاصنام لها شفاععة عند الله فيعبودون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والمقصود ان كلهم يبدعون لا ينفع دعاؤهم وان كان اولئك اتخذوه شفعاؤا لهم هؤلاء يقولون هو امامهم معصوم وهم والذين عليه وبعدون عنه كوالاة المشركين على انهم وبعبادته ركنا في الاعيان لا يتم الدين الا به كما يجعل بعض المشركين انهم كذلك وقال تعالى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدبسون ولا يامركم ان تعبدوا الملائكة والنبين اربابا يا امركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون فاذا كان من اتخذ الملائكة والنبين اربابا بهذه الخلال فكيف بمن اتخذ اماما معصوما لا وجود له وقد قال تعالى اتخذوا اربابهم ورضياعهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما امروا بالايعبدوا الهوا احد الا الله سجدوا وتعالى عما يشركون وقد ثبت في الترمذي وغيره من حديث عدي بن حاتم قال قال رسول الله ما عبدواهم فقال انهم احوالهم الحرام وحرموا عليهم الخلال ما طاعوهم فكانت تلك عبادتهم باهم فهو لا ما اتخذوا الهام موجودين اربابا وهؤلاء لا يفعلون الخلال والحرام عطفابا امام المعصوم الذي لاحقة فيهم يعلمون بكل ما يقول المشركون انه يحمله ويحرمه وان خالف الكتاب والسنة واجماع سلف الامة حتى ان طائفتهم اذا اختلفت على قولين فالقول الذي لا يضر فاته هو الحق لانه قول هذا الامام المعصوم فيعملون الخلال ما حله والحرام ما حرمه هذا الذي لا يوجد جديعه من يقول انه موجود لا يضر فاه احد ولا يمكن احد ان ينقل عنه كلمة واحدة ومن حقاقتهم غلبهم ان يعضونه مثل اتخذهم نهيبة وقد تكون نهيبة حراء لكون عائشة نهي الجراء محمولتها عائشة وصدونها بنف شعرها وغير ذلك وروى ان ذلك عفو بها عائشة ومثل اتخذهم جلسا لمواسماتهم يشقون بطنه فيضج السمن فيشربونه ويقولون هذا مثل ضرب عمرو وشربهم ومثل تسمية بعضهم لحمارين من حجر الراحا احدهما ابي بكر والاخر عمر ثم عفو به الحمارين بجلالهم تلك العفو به عفو به لا يبرك وعمر وتارة يتكبسون اسماءهم على اسفل ارجلهم حتى ان بعض الولا يحصل ضرب رجل من فعل ذلك ويقول انما ضربت ابي بكر وعمر ولا ازال اضرهم ملحق اعلمهما ومنهم من سمي كلاهما باسم ابي بكر وعمر ولفظنا ومنهم من اذاسمى كلمة فقتله بكيه يضارب من يفعل ذلك ويقول تسمى كل باسم اصحاب النار ومنهم من ينظم بالؤلؤة الجوى الكافر الذي كان غلاما للقيزة بن شعبه لاقتل عمرو ويقولون وانار اني لؤلؤة فيخلدون كافر الجوى سا بافاق المسلمين لكونه قتل عررضي الله عنه ومن حقاقتهم انظارهم لما يجعلونه مشهدا فكم كذبوا الناس وادعوا ان في هذا المكان ميتان من اهل البيت وبما جعلوه مقبرا لا فينبون ذلك مشهدا

يكون مع هذا المين الحق بل ينه من قامت الالة الكبرية على جهة او نقص علمه وعقله وهذا مسطور في غرر هذا الموضع ولما كان ما يقوله كثير من الناس في باب اصول الدين والكلام والعلوم العقلية والحكمة يعلم كل من تدبره مخالفا لاجابه الرسول وان الرسول

لم يقل مثل هذا واعتقد من اعتقد أن ذلك من أصول الدين وأنه يشتمل على العلوم الكلية والمعارف الإلهية والحكمة الخفية أو الفلسفة الأولى صلاحيته من يقول ان (١٢) الرسول لم يكن يعرف أصول الدين ولم يبين أصول الدين ومنهم من هاب النبي ولكن

يقول الصليبي والتابعون لم يكونوا يعرفون ذلك ومن عظم الصحابة والتابعين مع تعظيم أقوال هؤلاء حتى حاروا كيف لم يتكلم أولئك الأفاضل في هذه الأمور التي هي أفضل العلوم ومن هو مؤمن بالرسول معظمه يستشكل كيف لم يبين أصول الدين مع أن الناس إليها أخرج منهم إلى غيرها ولم تكن بالدار المصرية سألني من سألني من فضلائها عن هذه المسئلة فقالوا في سؤالهم ان قال قائل هل يجوز انخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وان لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا فان قيل بالجواز فما وجه وقد فهمنا منه عليه السلام النهي عن الكلام في بعض المسائل وإذا قيل بالجواز فهل يجب ذلك وهل ينقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوه وهل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن أو لا يضمن الوصول إلى القطع وإذا قلنا عليه الوصول إلى القطع فهل يعذر في ذلك أو يكون مكافئه وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحال هذه أم لا وإذا قيل بالوجوب فما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يصح من الوقوع في المهلك وقد كان عليه السلام حرصا على هدي أمته (فأجبت) الحمد لله رب العالمين أما المسئلة الأولى فقول السائل هل يجوز انخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وان لم ينقل

وقد يكون ذلك قبيحا كافر أو قبيح بعض الناس ويظهر ذلك بعلامات كثيرة ومعلوم أن عقوبة الدواب المسماة بذلك ونحو هذا الفعل لا يكون إلا من فعل أحق الناس وأجملهم فاه من المعلوم أنا لو أردنا أن نعاقب غرورنا بالهبل والأجهل وغيرهم من ثبت باجتماع المسلمين أنهم من أكفر الناس مثل هذه العقوبة لكان هذا من أعظم الجبل لأن ذلك لا ينافي فيه بل إذا قيل كافر يجوز قتله أو مات حتف أنفه لم يجز بعده قتله أو موته أن يغل بفلان يشي بطنه أو يجمع أنفه وأنه ولا تقطع به إلا أن يكون ذلك على سبيل العقوبة فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره من يرتد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان إذا بعث أمير على جيش أو سرية أو صا في خاصة نفسه يتقوى الله تعالى وأوصاه من معه من المسلمين خيرا وقال اغزو في سبيل الله فاتوا من كفر بالله أنفأوا ولا تقصدوا ولا تملأوا ولا تفتلأوا ولما وفي السنة أنه كان في خطبة يأمر بالصدقة وينهى عن المذمة مع أن التمثيل بالكافر بعمومه فيه نكابة بالعدو لكن نهى عنه لأنه لا يذاهب إلا حاجة فإن المقصود كشره بقتله وقد حصل ف هؤلاء الذين بغضوهم كانوا كفارا وقد ماتوا لم يكن لهم بعد موتهم أن يملأوا بأدانتهم لا يضربونهم ولا يشقون بطونهم ولا ينشقون شعورهم مع أن في ذلك نكابة فيهم أما إذا قلنا ذلك بغيرهم فلما ان ذلك يصل إليهم كان غاية الجبل فكيف إذا كان يحرم كل شاة التي يحرم أذاؤها بغير حق فيعلمون ما لا يحصل لهم بمنفعة أصلا بل ضروا الدين والدينا والآخرة مع نكابة غاية الحق والجمل * ومن حقاقتهم إقامة المأثم والتباعد على من قتل من سبب من عديده ومن المعلوم أن المقتول وغيره من الموق إذا قتل مثل ذلك بهم عقيب موتهم كان ذلك محاربه الله ورسوله فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ليس من آمن لعلم الخلد ووشق الجيوب ودعوى الجاهلية وبنت في الصحيح عنه أنه رأى من الخالفة والصالحة والشافة فالخالفة التي تخلق شرها عند الصبيبة والصالحة التي ترفع صوتها عند الصبيبة بالصبيبة والشافة التي تشق نياها وفي الصحيح عنه أنه قال من نزع عليه فاه بعنبت عاتج عليه وفي الصحيح عنه أنه قال ان الناعمة إذا ماتت قبل موتها فاتها تلبس يوم القيامة قد علم من جربوس بالامن قطران والاحاديث في هذا المعنى كثيرة وهؤلاء يأتون من لعلم الخلد ووشق الجيوب ودعوى الجاهلية وغير ذلك من المنكرات بعد الموت بسنين كثيرة ما لو فعلوا وعقبهم لكان ذلك من أعظم المنكرات التي حرمها الله ورسوله فكيف بعد هذه المدة الطويلة ومن المعلوم أنه قد قتل من الانبياء وغير الانبياء ظلما وعدوانا من هو أفضل من الحسين قتل أبو طلحة وهو أفضل منه وقتل عثمان بن عفان وكان قتله أول الفتن العظيمة التي وقعت بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وترتب عليه من الشر والفساد أنه عاقب ما ترتب على قتل الحسين وقتل غيره هؤلاء ومات وما فعل أحد من المسلمين ولا غيرهم ما عاقبوا ولا نباح على ميت ولا قتل بعد مقتله ولو قتل الله الأهل والحق الذين لو كانوا من الصبر لكانوا رجا ولو كانوا من الهائم لكانوا اجرا ومن ذلك أن بعضهم لا يوقد خشب الطرف لئلا يلقه أن دم الحسين وقع على شجر من الطرف ومعلوم أن تلك الشجرة بعينها لا يكره وقودها ولو كان عليها أي دم كان فكيف سائر الشجر الذي لم يصبه الدم ومن حقاقتهم ما يطول وصفها ولا يحتاج أن تنقل بالسند ولكن ينبغي أن يعلم مع هذا أن المقصود

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام لا سؤال ورد بحسب ما عهد من الامتناع بالمتبعة الطائفة فان المسائل التي هي من أصول الدين التي تستحق أن تسمى أصول الدين أعني الدين التي أرسل الله رسوله وأزله بكلمة لا يجوز أن يقال لم ينقل

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام بل هذا كلام متناقض في نفسه اذ كونهم من اصول الدين واجب ان تكون من اهل اموال الدين وانما يحتاج اليه الدين ثم نقل الكلام فيعاجل الرسول وجب احدا من (١٣) ايمان الرسول اهل الامور المهمة التي

يحتاج اليها الدين فلم يبينها اوانه ينهاكم تنقلها الامة وكلا هذين باطل قطعاً وهو من اعظم مطاعن المتناقضين في الدين وانما ينظر هذا وامثاله من هرجاهل بحقائق ما جاء به الرسول او جاهل بما يقوله الناس بقولهم او جاهل بما يجيبه فان جهله الاول وجب عدم علمه بما استعمل عليه ذلك من اصول الدين وفروعه وجهله الثاني وجب ان يدخل في الحقائق المعقولة ما يسيءه وواشكاه عقليات وانما هي جهليات وجهله بالامر ين وجب ان ينظر من اصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل

(قف على الرافضة وشيوخها)

الباطلة وان ينظر عدم بيان الرسول لما ينبغي ان يعتقد في ذلك كما هو الواقع لطوائف من اصناف الناس حذاقهم فضلا عن عامتهم وذلك ان اصول الدين لما ان تكون مسائل يجب اعتقادها ويجب ان تذكر قولاً او فعلاً علا كسائل التوحيد والصفات والقدر والنسب والمعاد اودلائل هذه المسائل اما القسم الاول فكل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا قطعاً لا غشاً وهذا من اعظم ما يليق بالرسول والبلاغ المبين وبينه الناس وهو من اعظم ما قام الله به لاجتهاد على عباده فيه بالرسول الذين يتوهمون بوقوه وكأب الله الذي نقل الصعابة ثم التابعون عن الرسول

انهم من ذلك الزمان القديم يصفهم الناس بثل هذا من عهد التابعين وتابعهم كما ثبت بعض ذلك لما عن الشعبي واما ان يكون من كلام عبد الرحمن وعلى التقديرين فالقصود حاصل فان عبد الرحمن كان في زمن تابعي التابعين واتخاذ كراهة لان عبد الرحمن كثير من الناس لا يخرج بروايته المفردة لما لم يحفظه واما ثبوتها في تحسين الحديث وان كان له علم ومعرفة بأنواع من العلوم ولكن لم يبلغ للاعتقاد المتابعة فمثال بن سليمان ومحمد بن عمرو الواقدي وامثالهما فان كثرة الشهادات والاختلاف قد وجب العلم وان لم يكن كل من الخبرين ثقة حافظاً حتى يحصل العلم بمعية الاخبار المتواترة وان كان الخبر من اهل الفسوق اذ لم يحصل بينهم تشاور وتواطؤ والقول الحق الذي يقوم عليه الدليل يقبل من كل من قال وان لم يقبل بمجرد اخبار الخبر به فلهذا ذكر كراهة عبد الرحمن من مآل في مغل فان غاية ما فيه انه قال ذكر الاثر وعبد الرحمن هذا يروي عن ابيه وعن الاعشى وعن عبيد الله بن عمرو ولا يخرج مجرداته فانه متعيب وما ينبغي ان يعرف ان ما يوجب جنس الشيعة من الاقوال والافعال المنسوبة وان كان امتناعاً حاذ كرهه لكن قد لا يكون هذا كله في الامامية الاثني عشرية ولا في الزيدية ولكن يكون كثير منه في الغالب وفي كثير من عوامهم مثل ما ذكر عنهم من تحريم طم الجمل وان الطلاق بشرط فيه رضا المرأة ونحو ذلك مما يحقوه من بقوه من عوامهم وان كان علماءهم لا يقولون ذلك ولكن لما كان اصل مذهبهم مستند الى الجهل كانوا اكثر الطوائف كذباً وجهلاً

(فصل) ونحن نبين ان شافعية تعالي طريق الاستقامة في معرفة هذا الكتاب منهاج التدايه بحول الله وقوته وهذا الرجل سلك مسلكه شيوخ الرافضة كان الثمان القديم وسعيه كالكرامجي واي القاسم الموسوي والطوسي وامثالهم فان الرافضة في الاصل ليسوا اهل علم وخبرة بطريق التنوير والمناظرة ومعرفة الادلة وما يدخل فيها من المنع والمعارضة كما أنهم من اجهل الناس بمعرفة المغتولات والاحاديث والآثار والتمييز بين مصحها وضعفها وانما عدهم في المغتولات على تاريخ منقطعة الاسناد وكثير من اهل الكذب والاحاد وعلماءهم يعتقدون على نقل مثل ابي مخنف وط بن علي وهشام بن محمد بن السائب وامثالهم من المعروفين بالكذب والاحاد والعلم على اهل العلم ان امثال هؤلاء هم اجل من يعتمدون عليه في النقل اذ كانوا يعتمدون على من هو في غاية الجهل والافتراء من لا يد كرفي الكتب ولا يعرفه اهل العلم بالرجال وقد اتفق اهل العلم بالنقل والرواية والاسناد على ان الرافضة اكذب الطوائف والكذب فيهم قديم ولهذا كان آفة الاسلام بعلون امتيازهم بكثرة الكذب قال ابو حاتم الرازي سمعت يونس ابن عبد الاعلى يقول قال انس بن عبد العزيز رسل ما لئعن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم فانهم يكذبون وقال ابو حاتم حدثنا حمزة قال سمعت الشافعي يقول لم ار احداً ان شهد بالزور من الرافضة وقال مؤيد بن اهاب سمعت يزيد بن هرون يقول نكتب عن كل صاحب بدعة اذا لم يكن داعية الى الرافضة فانهم يكذبون وقال محمد بن سعيد الاسدي سمعت شريك يقول اجل العلم من كل من لعبت الرافضة فانهم يضعون الحديث ويتخذونه ديناً وشريك هذا هو شريك بن عبد الله القاضي قاضي الكوفة من اقران الثوري واي حنفية وهو من الشيعة الذي يقول بلسانه ائمان الشيعة وهذه مشاهداتهم فيهم وقال ابو معاوية سمعت الاعشى يقول

لفظه ومعانيه والحكمة التي هي ستر رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله من ذلك على غاية المراد تعجبوا لواجب المسحوب والحمد لله الذي بعث فينا رسولا من انفسنا يتوكلنا يا ايه ويز كينوا وعلنا الكتاب والحكمة التي اكل لنا الدين واتم علينا النعمة ورضى لنا الاسلام

دينا التي أنزل الكتاب تفصيلا لكل شيء وهدى نور حق مبين للسليمين ما كان حديثا يفتري ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى نور حق مبين ومنون وانما ينظن (١٤) عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصا في عقله وسمعه ومن

له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وان كان ذلك كثيرا في كثير من المتكلمين المتكلمة وجهل أهل الحديث والمتفهمة والصوفية وأما القسم الثاني وهو دلائل هذه المسائل الأصولية فله وان مسكان ينظن طوائف من المتكلمين والمتفلسفة أن التسرع انما يدل بطريق الخبر الصادق فدلائمه موقوفة على العلم صدق الخبر ويجعلون ما يبين عليه صدق الخبر مقولات محضة فقد غلطوا في ذلك غلطا عظيما بل ضلوا ضلالا مبينا في ظنهم أن دلائل الكتاب والسنة انما هي بطريق الخبر المهرد بل الامر ما عليه سلف الأمة أهل العلم والامان من أن الله سبحانه وتعالى يبين من الأدلة العقلية التي يحتاج اليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره ونهاية ما ذكرناه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه وذلك كالامثال المضروبة التي يذكرها الله في كتابه التي قال فيها ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فان الامثال المضروبة هي الابنية العقلية سواء كانت قياسا شموليا أو قياسا تشبيهايا ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات البينة وان كان لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك كما سمي الله أنبيى موسى برهاتين وهما وضع هذا أن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تشبي

يستوى فيه الأصل والفرع ولا قياس شمولي تستوى فيه أفراد فان الله سبحانه ليس كشيء فلا يجوز أن يحتل بغيره فيها ولا يجوز أن يدخل هو غيره تحت شخصية كلية تستوى أفرادها ولهذا الماسك طوائف من المتكلمة والمتكلمة مثل هذه الابنية في

المطالب الالهية فلم يسألوا الى اليقين بل تناقضت ذاتهم وغلب عليهم بعد التاخر الحيرة والاضطراب لباري ومن فسدت اذنتهم
او كلفها اولكن يستعمل في ذلك قياس الاولى سواء كان غيلا او شمو لا كمال (١٥) تعالى والله المثل الاعلى مثل ان يسلم ان كل

كآل ثبت لكن اوالحدث لافضل
فيموجمن الوجود وهو ما كان
كآل الوجود غير مستلزم لعدم
فلا واجب القديم اولى به وكل كآل
لا نقص فيه وجه من الوجود ثبت
نوعه للنفوق المربوب المعلول المدير
فانما استفادته من خلقه ووربه
ومديره وهو احق بمنه وان كل
نقص وعيب في نفسه وهو ما تضمن
سلبه هذا الكمال اذا ربح نفسه
عن ثبوت ما من اوقاف المتفاوتات
والممكنات والمحدثات فانه يجب
نقصه عن الرب تبارك وتعالى بطريق
الاولى وانما احق بالامور الوجودية
من كل موجود واما الامور العدمية
فاليمكن المحدثتها احق وبهروفت
ومثل هذه الطرق هي التي كان
يستعملها السلف والائمة في مثل
هذه المطالب كما استعمل نحوها الامام
أحد من قبله وبعدمه من امة اهل
الاسلام ومثل ذلك جاعل القرآن في
تقرير اصول الدين في مسائل
التوحيد والصفات والمعاد ونحو
ذلك ومثل ذلك آية سبحانه لما اخبر
بالعاد والصلوة تابع العلم بما كلفه
فان المتبع لا يجوز ان يكون بين
سجادة امكانه آية ربان ولم يسبق في
ذلك ما يسلكه طوائف من اهل
الكلام حيث يشتركون الامكان
الخارجي بغير الامكان الذاتي
فيقولون هذا يمكن لا موقوف
وجوده لم يلزم من تقدير وجوده
محال (١) فان الشأن في هذه
المقدمة ان يبين علمه لا يلزم من

تقديمه اوله الامور لتسلي خلفهم على أية حالة كانوا كالجحيم معهم وبغري معهم وهذه الامور
مبسوطة في غير هذا الموضع والمقصود هنا ان العلم كله متفقون على ان الكذب في الرفضه
أظهر منه في سائر طوائف اهل القبلة ومن تأمل كتب الجرح والتعديل المصنفة في اسماء
الرواة والنقله واحوالهم مثل مسكتيبي بن سعد القطان وعلي بن المدني ويحيى بن
معين والضاري وأي زرة وأي حاتم الرازي والنسائي وأي حاتم بن حبان وأي أحمد بن عدي
والدارقطني وابراهيم بن يعقوب الجوزجاني السعدي ويعقوب بن سفيان القوسي وأحمد بن
عبد الله بن صالح العجلي والعجلي وعبد بن عبد الله بن حمار الموصلي والحاكم النسبوري
والحافظ عبد الغني بن سعيد المصري وأمثال هؤلاء الذين هم جهابذة وتقدموا واهل معرفة
باحوال الاسناد رأي المعروف عندهم الكذب في الشيعة أكثر منهم في جمع الطوائف حتى
ان أصحاب الصحيح كالضاري لم يرو عن أحد من قضاة الشيعة مثل عامر بن ضمرة والحارث
الاعور وعبد الله بن سلمة وأمثالهم من هؤلاء من خبايا الشيعة وانما يروون عن اهل البيت
كالحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وكأنه عبد الله بن أبي رافع أو عن أصحاب ابن مسعود
كصيدة السلمي والحارث بن قيس أو عن بنه هؤلاء وهؤلاء امة النقل وتقدم من أبعاد الناس
عن الهوى وأخبرهم الناس وأقول لهم الحق لا يخافون في الله لومة لائم والبدع متنوعة فتلوا راج
مع أنهم مارقون يرفقون من الاسلام كإبريق السهم من الرمية وقد أمر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بقتالهم واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم وضعفهم المحدثين عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم من عشرة وأوجه وأهل سلم في مصهر روى الضاري منها ثلاثة ليسوا بمن
يتعد الكذب بل هم مغمرون بالصدق حتى يقال ان أحد منهم من أصح الحديث لكنهم جهلوا
وضلوا في بدعتهم ولم تكن بدعتهم عن زندقة ولا خلد بل عن جهل وضلال في معرفة معاني الكتاب
وأما الرفضه فاعلم بدعتهم عن زندقة والحاد وتعد الكذب فيهم كثير وهم يفترون بذلك حيث
يقولون ديننا التقية وهو ان يقول أحدهم بسلامة خلاف ما في قلبه وهذا هو الكذب والتناقض
ويذعنون مع هذا أنهم هم المؤمنون دون غيرهم من اهل الملة ويصفون السابقين الاولين بردة
والتناقض في ذلك كقيل «رمتي بدانها وانسلت» انليس في المظاهر في الاسلام اقرب الى
التناقض والرد منهم ولا يوجب الردون والتناقض في طائفة أكثر مما يوجب دفعهم واعتبر ذلك
بالتالي من التصريه وغيرهم وبالألحاد والاسعابية وأمثالهم وعندهم في الشرعيات ما ينقل
لهم عن بعض اهل البيت وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عدا أوصلا وليسوا
أهل معرفة بصحيح النقل وضعيفه كاهل المعرفة بالحديث ثم اذا وقع النقل عن هؤلاء فانهم
بنوا وجوب قول قول الواحد من هؤلاء على ثلاثة اصول على أن الواحد من هؤلاء معصوم
مثل عصية الرسول وعلى أن ما يقول أحدهم فانما قوله نقل عن الرسول وعلى أن الرسول معصية في هذا
وسلم وانهم قد علم منهم انهم اهل ما هم حقا فانما قوله نقل عن الرسول ويقعون العصية في هذا
النقل والثالث ان اجماع العشرة بجهة ثم يدعون أن العشرة هم الاثناعشر ويدعون أن ما ينقل
عن أحدهم فقد اجعوا كلهم عليه فهذه اصول الشرعيات عندهم وهي اصول فاسدة كاشين
ذلك في حوزة لا يعتدون على القرآن ولا على الحديث ولا على اجماع الالكون المعصوم

تقدير وجوده محال فان هذه قضية كلية فلابد من العلم بصحوم هذا التي وما يتجيز به بعضهم على ان هذا يمكن بان لا تعلم امتناعه كأنه لم
(١) قوله فان الشأن الخ فكذلك في الاصل ولعل في الكلام نقصا تأمل وسور كتيب مصه

امتناع الامور الظاهر وامتناعها مثل كون الجسم مفرقا كما كنا نفهمه اكا حجاج بعضهم على انها ليست بديمة بان غير هامن الديديات
احلى منها وهذه صفة منصفة لان البهي هو (١٦) ما اذا تصور طر فاه جزم العقل به المتصور ان قد يكونان خفيين فالقضايات غاوت

في الجلاء والخفاء لغاوت تسورها
بما تغاوت لغاوت الاذهان وذلك
لا يصدق في كونها ضرورية
ولا يوجب ان مالم يظهر امتناعه
يكون ممكننا بل قول هؤلاء اضعف
لان الشيء قد يكون عمتعا لامور
خفية لازمة فام يعلم امتناع تلك
القوازم او عدم لزومها لا يمكن الجزم
بامكانه والامكان هنا عمن المحال
لذاته اولفقره والامكان الذهني
حقيقة عدم العلم بالامتناع وعدم
العلم بالامتناع لا يستلزم العلم
بالامكان الخارجي وهذا هو
الامكان الذهني فان الله سبحانه
وقعالى لم يكف في بيان امكان المعاد
بهذا ان يمكن ان يكون الشيء معتمعا
ولولفه وان لم يعلم الشئ امتناعه
يختلف الامكان الخارجي فانه اذا
علم بطل ان يكون معتمعا والانسان
يعلم الامكان الخارجي نارة بعله
بوجود الشيء وتارة بوجود نظيره
وتارة بعله بوجود ما الشيء اول
بالوجود منه فان وجود الشيء دليل
على ان ما هو دون ما اول بالامكان منه
ثم انه اذا بين كون الشيء يمكن فلا بد
من بيان قدرته الرب عليه والافقر
العلم بامكانه لا يكتفي في امكان وقوعه
ان لم يعلم قدرة الرب على ذلك فيبين
سهامته هذا كله معتمعا قوة اولم روا
ان الله الذي خلق السموات والارض
قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم
اجلا لا رب فيه قاي التللولن
الاكفورا وقوة اوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على
ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق

منهم ولا على القياس وان كان جليا واضحا واما عدهم في التفرؤ والعقليات فقد اعتمدنا حروهم
على كتب المعتزلة في الجسلة والمعتزلة اعقل وامصدق وليس في المعرفة من يطن في خلافة ابي بكر
وعمر وعثمان رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بل هم مفتقون على تثبيت خلافة الثلاثة واما
التفصيل فانهم وجهوهم كانوا يفضلون ابا بكر وعمر رضي الله عنهما في متأخرهم من توقف في
التفصيل وبعضهم فضل علفاصر بينهم وبين الزيدية نسب ارجح من جهة المشاركة في التوحيد
والعدل والامامة والتفصيل وكان قديما المعتزلة وانهم كعمرو بن عبدود واصل بن عطاء وغيرهم
متوقفين في عدله على عليه السلام فيقولون او من يقول منهم قد فسدت احدى الطائفتين اما
على واما طلبة والزيدية لا يعينها فلن شهد هذا وهذا لم تقبل شهادتهم فافسدت احدها لا يصح وان
شهد على مع شخص آخر عدل في قبول شهادته على بينهم نزاع ولكن متكلموا الشيعة كهمشام بن
عبدالحكم وهمشام الجواليقي وبنو بن عبد الرحمن القمي واما شهر بن زيدون في اثبات الصفات
على مذهب اهل السنة عابقيه اهل السنة والجماعة فلا يمتنعون من القول بان القرآن غير
مخلوق وان الله يرى في الآخرة وغير ذلك من مقالات اهل السنة والحديث حتى يتدعون في
الغلو في اثبات والتصميم والتقصيص والتشليل ما هو معروف من مقالاتهم التي ذكرها الناس
ولكن في واخر المائة الثالثة دخل من دخل من الشيعة في اقوال المعتزلة كان التوحيثي
صاحب كتاب الارامو البيانات وامثاله وجاء بعده هؤلاء المصدين النعمان وابناعه ولهذا نجد
المستغنيين في مقالات لا لا شري لا بد كرون عن احسن الشيعة انه وافق المعتزلة في توحيدهم
وعدهم الا عن بعض متأخرهم واما عابذ كرون عن قديماهم التصميم واثبات القدر وغيره واول
من عرف عنه في الاسلام انه قال ان الله جسم هو هشام بن عبدالحكم وقد كان ابن الراوندي
وامثاله من المعروفين بالزندقة والاحاد صنفوا لهم كتابا ايضا على اصولهم

(الفصل الاول)

قال المصنف الرافضي اما بعد فهذا رسالة شريفه ومقالة لطيفة اشتملت على اهم المطالب في
احكام الدين واشرف مسائل المسلمين وهي مسئلة الامامة التي يحصل بسبب ادراكها
نيل درجة الكرامة وهي احد اركان الايمان المستحق بسببه التللو في الجنان والخلص
من غضب الرحمن فقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية خدمت بها خزنة السلطان الاعظم مالم تر قاب الامم ملك ملوك طوائف
العرب والهمهم مولى التيم ومسلى الخير والكرم شاهنشا المكرم غياث الملة والحق
والدين اولما وخدا بئنه قد خلصت في خلاصة الدلائل واشرت في الدروس المسائل وسجنتها
منهاج الكرامة في معرفة الامامة وقد تبتني على فصول الفصل الاول في نقل المذاهب
في هذه المسئلة ثم ذكر الفصل الثاني في ان مذهب الامامة واجب الاتباع ثم ذكر الفصل
الثالث في الادلة على امامة على رضى الله عنه بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ذكر
الفصل الرابع في الاتني عشر ثم ذكر الفصل الخامس في ابطال خلافة ابي بكر وعمر وعثمان
فقال الكلام على هذا من وجوه

(احدها) ان يقال اولان الفائل ان مسئلة الامامة اهم المطالب في احكام الدين واشرف

مسائل
العلم وقوله اولم روا وان الله الذي خلق السموات والارض ولم يخلقهم بقادر على ان يحيى الموتى بل على كل
شئ قدير وقوله خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فاهم من المعلوم بدهة العقول ان خلق السموات والارض اعظم من خلق

مقادير على أن يحق مثلهم وهذه مقدمة مطلوبة بالداهة ولهذا جازعهم بالاستعظام التقرير الذي على أن ذلك مستقر معلوم عند الطالب كقوله سبحانه ولا يؤمنون عتلا الاجنال بلحق (١٨) وأحسن نصيرا ثمين قدرته العامة بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول

له كن فيكون وفي هذا الموضع وغير من القرآن من الاسرار وبين الادة القطعية على المطلب الدينية ما ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه وكذلك ما استعمله سبحانه في تزجيره وتقديسه عما اضافوا اليه من الالات سواء سمعوا حسنة أو غفلة كآثره النصرى من قوله الكلمة التي جعلها جوهرا الاثر منه وكان ربه الصلابة الصابون من قوله العقول العشرة والنفس الفلكية التسعة التي هم مضطرون فيها هل هي جواهر أو أعراف وقد يصعبون العقول غيرة الله كور والنفس غيرة الالات ويعملون ذلك آباءهم وأمهاتهم وآلهم وأربابهم القريبة وعلمهم بالنفوس انهم لوجود الحركة الدورية الباطنة على الحركة الارادية الخالصة على النفس المحركة لتسكن أكرهم يعملون النفس الفلكية عرضا لاجورها فقامت به وقت شبه بقول مشرك العرب وغيرهم الذين جعلوا له شتى ونزلت قال تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات فعمر سبحانه وتعالى عما يصفون وقال تعالى ألا انهم من افكهم ليعزلوا ولدا الله وانهم لكانون وكانوا يقولون للملائكة بنات الله كآثرهم هؤلاء العقول والعقول والنفس هي الملائكة وهي متولدة عن الله قال تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر احدكم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كليم

التي صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان بامامته وإيمان بربه الايمان بالحكم الامامة المطلقة غير معين وإيمان بربه معنى رابعا أما الاول فقد علم الاطرار ان هذا المبدأ يمكن معلوما ثانيا بين الصلة ولا التابعين بل الشعة تقول ان كل واحدنا معين بنص من قوله فقل ان يكون هذا أهم امور الدين وأما الثاني فعلى هذا التقدير يكون أهم المطلب في كل زمان الايمان بامام ذلك الزمان ويكون الايمان من سنتين ومائتين الى هذا التاريخ انما هو الايمان بامامة محمد بن الحسن ويكون هذا أعظم من الايمان بالله لا اله الا الله وأن محمد رسول الله ومن الايمان بالله ولائكم موكب وورس له والبعد بعد الموت ومن الايمان بالصلوات والاداء للصيام والحج وسائر الواجبات وهذا مع أنه معلوم فسادا لا يضطر ارباب دين الاسلام فليس هو قول الامامية فان اهتمامهم بعلى وامامته أعظم من اهتمامهم بامامة المنتظر كذا كره هذا المصنف وأما الله من شيوخ الشيعة وأيضا فان كان هذا هو أهم المطلب في الدين فالامامية أخسر الناس صفقة في الدين لانهم جعلوا الامام المعصوم هو الامام المعلوم الذي لا ينفعهم في دين ولا دنيا بما يستفيدوا من أهم الامور الدينية شيئا من منافع الدين والدنيا وان قالوا ان المراد ان الايمان بحكم الامامة مطلقا هو أهم امور الدين كان هذا أيضا مبالغة في الضرورة ان غيرهم من أمور الدين أهم منها وان أراد بمعنى رابع فلا بد من بيانه لتكامل عليه (الوجه الثاني) أن يقال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يحب طاعته على الناس لكونه اماما بل لكونه رسول الله الى الناس وهذا المعنى ثابت له حيا وميتا فوجب طاعته على من بعدهم كوجب طاعته على أهل زمانه وأهل زمانه فهم الشاهد الذي يسمع أمره ونهيه وفيهم القاتب الذي بلغه الشاهد أمره ونهيه فكما يجب على القاتب عنه في حياته طاعته أمره ونهيه يجب ذلك على من يكون بعدهم وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أمر شامل عام لكل مؤمن شهدا وخبا عنه في حياته ويعلمونه وهذا ليس لاحد من الأمة ولا يستفاد هذا الامامة حتى انه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أمرنا ما معنيين بامور وخفي في أعين معينة بالحكم بل يمكن حكمه وأمره محتصا بتلك المعنات بل كان ثابتا في نظائر احوالها الى يوم القيامة فتقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل شهدا لا نسبتي بل كوع ولا بالسجود وقوله لمن قال لم أشعر خلفت قبل ان أرى قال ارم ولا حرج ولكن قال خرجت قبل ان أحلق قال احلق ولا حرج أمره بل كان مثله وكذلك قوله لعائشة رضي الله عنها لما حضرت وهي معمرة أصغى ما يصنع الحاج غير ان لا تطوف بالبيت وأما هذا كثير بخلاف الامام وان خلفه بعده في تنفيذ أمره ونهيه كخلفه في حياته فكل أمر به يجب طاعته فيه انما هو منفذ لا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان الله أرسله الى الناس وفرض عليهم طاعته لا لاجل كونه اماما له شوكة أو اعوان أو لاجل أن غير عهد له بالامامة أو غير ذلك فطاعته لا تنفع على ما تنفع عليه طاعة الاتمن عهد من قبله أو موافقته أو الشوكة أو غير ذلك بل يجب طاعته على الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن معه أحد وان كذب جميع الناس وكانت طاعته واجبة بحكمة قبل ان يصير له اعوان وانصار فقاتلون معه فهو كقوله سبحانه وفيه وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله

يتوارى من القوم من سوء ما بشره أعمى عليه هون أم يدسه في التراب الاسماء محكمون الذين لا يؤمنون الشاكرين بالآخر مثل السوء والله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم الخوفه ويعملون قهرا بكونهم ونصف الستم الكذب انهم الحسنى لاجرم

أن لهم النار وأنهم مفرطون وقال تعالى أم اتخذوا ما خلقنا من أنفسنا شركاء في الدين ولما بشر أحدهم بما ضرب الرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم أمين ينشأ في الخلق وهو في الخصام غير مبين وجعلوا (١٩) الملائكة الذين هم عباد الرحمن آتافا يستهدوا

خلقهم سكت شهدتهم وسألون وقال تعالى أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى لكم الذكر وله الاثنى تلك اذا قسمة شئى أى جائز وغير ذلك فى القرآن فعين سبحانه ان الرب الخالق اولى بان ينزه عن الامور الناقصة منكم فكيف تحصلون له ما تكرهون ان يكون لكم وتقصون من اضافته اليكم مع ان ذلك ارفع لاحكامه ولا تنزهونه عن ذلك وتنزهونه عنه وهو احق بنى المكروهات المنقصات منكم وكذلك قوة فى التوحيد ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فسواء تخافونهم كخفتكم انفسكم أى كخفتم انفسكم بعضكم بعضا كما فى قوله ثم انتم هؤلاء تقولون انفسكم وفى قوله لولا انذعنتموه لظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا وفى قوله ولا تفرقوا انفسكم وفى قوله فتوبوا الى ربكم فاقبلوا انفسكم وقوله ولا تخرجون انفسكم من دياركم الى قوله ثم انتم هؤلاء تقولون انفسكم فان المراد فى هذا كلامهم نوع واحد فبين سبحانه ان الخلق لا يكون ملوكا شر يكفى حاله حتى يخاف ملوكه كما يخاف تطير بل تعتون ان يكون الملوك لكم تطير فكيف ترضون ان تصلوا ما هو مخفى وفى قوله شر يكفى دعى وبعبد كادى واعبد كما كانوا يقولون فى تليتهم ليل الهمم ليل لا شر ليل الا شر يكفى حاله حتى يكفى حاله وهذا

الشكر بن بى سبحانه وتعالى انه ليس بموته ولا قبله ينتقض حكم رسالته كما ينتقض حكم الامامة بموت الائمة وقتلهم وان لم يكن من شرطه ان يكون خالدا لا يموت فانه ليس هو ذا واعلموا رسول قد خلت من قبله الرسل وقد بلغ الرسله وأدى الامانة وتصح الامانة وما جد فى الله حتى جهاده وعبد الله حتى آتاه الفين من ربه فطاعته واجبة بعد ما هو وجوبها فى حياته وأوكد لان الدين كل واستقر بموته فلم يبق فيه نسخ ولهذا جمع القرآن بين موته لكانه واستقراره بموته فلا خال القائل انه كان اماما فى حياته وبعد موته الامام غيره ان اراد بذلك انه صار بعده من هو تطيره بطاعه الامام الرسول فهذا باطل وان اراد انه قائم من خلفه فى تنفيذ امر موبه فيه فهذا كان حاصل فى حياته فانه اذا غاب كان خلفه من خلفه وان قيل انه بعد موته لا ياتى امر موبه بالامر بخلاف حياته قيل ما شره بالامر ليست شرط طاعته بل يجب طاعته على من بلغه امر موبه كما يجب طاعته على من سمع كلامه وقد كان يقول ليبلغ الشاهد الغائب قرب مبلغ اوعى من سامع وان قيل انه فى حياته كان بعضى فى قضاي معينة مثل اعطاء شخص بعينه واقامة الحد على شخص بعينه وتنفيذ جيبى بعينه قيل نعم وطاعته واجبة فى تطير ذلك اليوم القضاة بخلاف الائمة لكن قد يخفى الاستدلال على تطير ذلك كيجبى الصلح على من غلبه فالتشاهد اعلم حاله وانهم من القاصبون كان فبين غلبه بل هو اوعى من بعض السامعين لكن هذا لتفاضل الناس فى معرفة امر موبه لا لتفاضلهم فى وجوب طاعته عليهم فما يجب طاعته على امر بعد ما لا يجب طاعته لولا الامور فى حياته فطاعته شاملة لجميع العباد شجولا واحدا وان تنوعت طرقهم فى البلاغ والسمع والفهم فهو لا يبلغهم من امر مما لم يبلغ هؤلاء وهؤلاء يعصون من امر مما لم يسمع هؤلاء وهؤلاء يفهمون من امر مما لم يفهم هؤلاء وكل من امر بما امر به الرسول ويحب طاعته طاعة لله ورسوله لاه واذا كان الناس على امر قد قدر ذنوبه كما فى امر بما امر به وحكم بما حكمكم انتم الامم بذلك ولم يجز ان يولى غيره ولا يمكن بعد ان يكون شخص واحد منه واعلموا جسد هو اقرب اليهم من غيره فالحق الناس بخلاف قنوته اقربهم الى الامر بما امر به والى هاتين ولا يطاع امر طاعة طاهره تعالى الا بقدره وسلطان وجوب الطاعة كما لم يبلغ امره فى حياته طاعة طاهره تعالى حتى صار معه من يعامل على طاعة امره فالذين كله طاعة لله ورسوله وطاعة الله ورسوله هي الذين كله فى طيع الرسول فقد اطاع الله ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله وطاعتهم لولا الامر فيما امروا بطاعته فيه هو طاعة الله ورسوله وامرهم الى الامر الذى امر الله ان يامرهم به وقسمه وحكمه هو طاعة الله ورسوله فاحمل الائمة والامة فى حياته ومما اتى بها الله ورضاهم كلها طاعة لله ورسوله ولهذا كان اصل الدين شهادة ان لا اله الا الله وشهادة ان محمدا رسول الله فلا قبل هو كان اماما واراد بذلك امامة خارجة عن الرسله او امامة يشترط فيها ما لا يشترط فى الرسله او امامة يعترف بها طاعته بدون طاعة الرسول فهذا كله باطل فان كل ما يطاع به داخل فى رسالته وهو فى كل ما يطاع فيه بطاعه بامر رسول الله ولقد قرأه كان اماما مجردا لم يبلغ حتى تكون طاعته داخله فى طاعة رسول آخر فالطاعة انما تجب لله ورسوله ولين امرت الرسل بطاعتهم فان قيل اطيع يا مامنه طاعة داخله فى رسالته كان هذا عدم التأثير فان مجرد رسالته كافية فى وجوب طاعته

باب واسع عظيم جدا ليس هذا موضعه وانما القرض التيسير على ان فى القرآن والحكمة النبوية عامة اصول الدين من المسائل والدلائل ما يستحق ان يكون اصول الدين واما ما يدخله بعض الناس فى هذا المعنى من الباطل فليس ذلك من اصول الدين وان ادخلت

فيمثل هذه المسائل والدلائل القاطنة التي الصفات والقدر ونحو ذلك من المسائل ومثل الاستدلال على حدوث العالم محدث
الأعراض التي هي صفات الأجسام القائمة (٢٠) بها إما الأكوان وأما غير هاتين وتقرر القصدات التي يحتاج إليها هذا الغليل

من اثبات الأعراض التي هي
الصفات أزلاً وأبناً بعضها
كالاكوان التي هي الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق
وابتات حدوثها بابتات ابطال
ظهورها بعد الكون وابطال
انتقالها من محل إلى محل بعد اثبات
امتناع خلوا الجسم لما عن كل
جنس من اجناس الأعراض
بأبانت أن الجسم قابل لها وان
القابل للشيء لا يتخلو عنه وعن منه
واعلم أن الاكوان وابانت امتناع
حدوثها لأول لها رباعاً والثانية
أن ما لا يتخلو عن الصفات التي هي
الأعراض فهو محدث لأن الصفات
التي هي الأعراض لا تكون الا
محدثه وقد يفرشون ذلك في بعض
الصفات التي هي الأعراض
كالاكوان وما يتخلو عن جنس

(مطلب)

في الامام المنتظر

الحوادث فهو حادث لامتناع
حدوث لا تنهاى فهذه الطريقة
مما يطلع بالانظار أن محمداً صلى
الله عليه وسلم لم يدع الناس بها
الى الاقرار بل خلق وتبوء آياتها
ولهذا اقد اعترف حذاق أهل
الكلام كالشعري وغيره انها
ليست طريقة الرسل وأنعمهم ولا
سلف الامة وأئمتها وذكرها
محترمة عندهم بل المحققون على
انها طريقة باطله وان عقدماتها
فيها تفصيل وتقسيم متع ثبوت
الذي هي ما مطلقاً لهذا المحققين

بمختلف الامام فانه انما يصير اماماً بأعوان يتفقون أمره والاكوان كاحاد أهل العلم والدين فان
قبل اهمل الله تعالى عليه وسلم لمصاربه شوكه بل قد يتصاربه مع الرسالة امامة بالعدل قبل بل
صلى رسوله أعواناً وأتصار يتفقون أمره ويحتاجون من خلفه وهو ما دام في الارض من يؤمن
بما لله ورسوله وأتصار يتفقون أمره ويحتاجون من خلفه فمما يستفاد بالاعوان ما يحتاج
أن يضمه الى الرسالة مثل كونه اماماً أو كما هو في أمره ان كان هذا كند اخلاقي رسالته ولكن
بالاعوان حصل له كمال قدرة أوجب عليه من الامر والجهاد ما لم يكن واجبا بدون القدرة
والاحكام تختلف باختلاف حال القدرة والعجز والعلم وعدمه كما تختلف باختلاف الفهم والفقر
والصحة والمرض والمؤمن مطيع لله في ذلك كله وهو مطيع لرسول الله في ذلك كله ومحمد
رسول الله فيما أمره ونهى عنه مطيع لله في ذلك كله وان قلت الامامة والامامة واجبة
بالعقل بخلاف الرسالة فهي أهم من هذا الوجه قبل الوجوب العقلي فيه نزاع كلباني وعلى
القول بالوجوب العقلي فاجيب من الامامة جزء من أجزاء الواجبات العقلية وغير الامامة
أوجب من ذلك كالتوحيد والصلوة والعدل وغير ذلك من الواجبات العقلية وايضا فلا ريب
أن الرسالة يحصل بها هذا الواجب فتصودها جز من أجزاء الرسالة فالإيمان بالرسول يحصل به
مقصود الامامة في حياته وبعد مماته بخلاف الامامة وايضا ثبت عنه أنه محمد رسول الله
وان طاعته واجبة عليه واجتهاد طاعته بحسب الامكان ان قيل انه يدخل الجنة فقد استغنى
عن مسئلة الامامة وان قيل لا يدخل الجنة كان هذا اخلاف نصوص القرآن فله صاهه
أوجب الجنة لمن أطاع الله ورسوله في غير موضع كقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك هم
الذين آمن الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقوله
ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم
وايضا صاحب الزمان الذي يدعو اليه لاسيما للناس المعرفة ولا معرفة ما أمرهم وما
ينهاهم عنه وما يخبرهم به فان كان احداً لا يصير بهذا الاطاعة هذا الذي لا يعرف أمرهم ولا نهيه
لزم أن لا يتمكن أحسن طريق النجاة والسعادة طاعته وهذه من أعظم تكليف ما لا يطابق
وهو من أعظم الناس حاله وان قيل بل هو يأمرهم بما عليه الامامية قبل فلا حاجة الى وجوده
ولانه هو فان هذا معروف سواء كان هوجباً أو مبسوذاً كان شاهداً أو غائباً وإذا كان
معرفة ما أمرهم الله الخلق بمكنا بدون هذا الامام المنتظر علم أنه لا حاجة اليه ولا يتوقف عليه
طاعة الله ولا يحتاج احداً لاسعادته وحينئذ فيتم القول بجواز امامة مثل هذا فضلا عن القول
بوجوب امامة مثل هذا وهذا أمر ينبغي تدبره لكن الرافضة من أجل الناس وقلت أن
فعل الواجبات العقلية والشرعية وترك المستحبات العقلية والشرعية لما أن يكون موقوفاً على
معرفة ما أمرهم به ونهى عنه هذا المنتظر وامان أن لا يكون موقوفاً فان كان موقوفاً لزم تكليف
ما لا يطابق وأن يكون فصل الواجبات وترك المحرمات موقوفاً على شرط لا يقدر عليه عامة الناس
بل ولا أحد منهم فانه ليس في الارض من يدعي دعوى صادقاً أنه رأى هذا المنتظر أو سمع كلامه
وان لم يكن موقوفاً على ذلك أمكن فصل الواجبات العقلية والشرعية وترك التبايع العقلية
والشرعية بدون هذا المنتظر فلا يحتاج اليه ولا يجب وجوده ولا شهوده وهو لا رافضة علقوا

اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الامرين لازمه إيمان بطلع على منعه لوقوعه قبل بينا وبين أدلة القائلين بقدم العالم
فتسكاف عنه لاداة أو يرجع هذا تاريخه كما هو حال طوائف من هو إيمان بطلع لاجل لوانهم معاوية الفساد في الشرع والعقل

كما ألزمهم لاجل إلتزامه الجسدية والتلو والتزم لاجلها أو الازدليل انقطاع حركات أهل الجنة والتزم قوم لاجلها كالاشعري وغيره من الماء والهوام والربوب والخلق ولم ولن يورج ونحو ذلك والتزم قوم لاجلها وأجل (٢١) غيرها أن جميع الاعراض كالعلم والقوت

نحو الخلق وسعادتهم وطاعتهم لله ورسوله بشرط تمتع لا بقدر عليه الناس ولا بقدر عليه أحد منهم وقول الناس لا يكون أحد ناجيا من عذاب الله الا ابتك ولا يكون سعد الا ابتك ولا يكون أحد مؤثما الا ابتك فزعمهم أحد امرين اما بطلان قولهم وإما أن يكون الله قد آتس عباده من رحمة وأوجب عذابا لجميع الخلق المسلمين وغيرهم وعلى هذا التقدير فهم أول الاشقياء المعذيق فله ليس لأحد منهم طريق إلى المعرفة أمر هذا الامام الذي يعتقدون انه موجود غائب ولا تبه ولا خبره بل عندهم من الاقوال المتقولة عن شيوخ الرافضة ما يذكرون انه منقول عن الأئمة المتقدمين على هذا المنظر وهم لا يتقون شأنا من المتنظر وان قدرا أن بعضهم نقل عنه شاعلم أنه كاذب وحسن ذلك الاقوال ان كانت كافية فلا حاجة إلى المنظر وان لم تكن كافية فقد أقروا بشقيائهم وعذابهم حيث كانت سعادتهم موقوفة على أمر لا يعلمون بماذا أمر وقد رأيت طائفة من شيوخ الرافضة كان العود الخلق يقول اذا اختلفت الامامية على قولين أحدهما يعرف قائله والاخر لا يعرف قائله كان القول الذي لا يعرف قائله هو القول الحق الذي يجب اتباعه لان المنظر المعصوم في تلك الطائفة وهذا غاية الجهل والفساد فله بتقدير وجود المنظر المعصوم لا يعلم أنه قال ذلك القول اذ لم ينقله عنه أحد ولا عن نقله عنه فمن أين يجزم بأنه قوله ولم لا يجوز أن يكون القول الآخر هو قوله وهو لقبته وخوفه من الظالمين لا يمكنه انهار قوله كما يدعون ذلك فيه وكان أصل دين هؤلاء الرافضة متباعلي مجهول ومعصوم لا على موجود ولا معلوم يظنون أن امامهم موجود معصوم وهو مفقود معصوم ولو كان موجودا معصوما فهم معترفون بانهم لا يعرفون ان يعرفوا أمره ونهيه كما كانوا يعرفون أمر آباءهم ونهيه والمقصود بالامام انما هو طاعة أمره فاذا كان العلم بأمره متعاضا كانت طاعته متعاضة فكان المقصود به تمتعا واذا كان المقصود به تمتعا يمكن في انبات الوسيلة فائدة أصلا بل كان انبات الوسيلة التي لا يحصل بها مقصودها من باب السفة والبس والعذاب القبيح باتفاق أهل التسرع واتفاق العقلاء الغائبين يحسن العقول وتفصيلها بل باتفاق العقلاء طاعتهم اذ افسروا القبيح بما يضر كانوا متفقين على أن معرفة الضار يعلم العقل والابصار بهذا الامام الذي ليس فيه منفعة بل مضرة في العقل والنفس والبدن والمال وغير ذلك قبيح شرعا وعقلا ولهذا كان التسبوت له من أبعد الناس عن مصلحة الدين والدنيا لا تنتظم لهم مصلحة دينهم ولا دنياهم ان لم يدخلوا في طاعة غيره كالميلود الذين لا تنتظم لهم مصلحة الا لا يدخلوا في طاعة من هو خارج دينهم فهم يوجبون وجود الامام المنتظر المعصوم لان مصلحة الدين والدنيا لا تحصل الا به عندهم وهم لم يحصل لهم بهذا المنتظر مصلحة في الدين ولا في الدنيا والذين كذبوا به فقتلهم مصلحة في الدين ولا في الدنيا بل كانوا أقوم بمصالح الدين والدنيا من أتباعه فله بذلك أن قوله في الامامة لا يتأله الامايراث الخري والندامة وأهليس فيه شيء من الكرامة وأن ذلك اذا كان أعظم مطلب الدين فهم أبعد الناس عن الحق والهدى في أعظم مطلب الدين وان لم يكن أعظم مطلب الدين ظهر بطلان ما ادعوا من ذلك فثبت بطلان قولهم على التقديرين وهو المطلوب * فان قال هؤلاء الرافضة ايماننا بهذا المنتظر المعصوم مثل ايمان كثير من شيوخ الزهد والدين بالباس والخطر والقوت والقطب وربال القبيح ونحو ذلك من الاختصاص الذين لا يعرفون بوجودهم

وغيره مما يجوز بقاؤه بحال لانهم احتاجوا إلى جواب النقض الوارد عليهم لما ابتوا الصفات لله مع الاستدلال على حدوث الاجسام بصفاتها فقالوا صفات الاجسام أعراض أي أنها تعرض فتزول فلا تبقى بحال بخلاف صفات الله فانها باقية وأما ما اعتمد عليه طائفة منهم أن العرض لو بقي لم يكن عدمه لان عدمه إما أن يكون باحدا من حدوث أو بقوات شرط أو اختار الفاعل وكل ذلك متع فلهذا المعنى لا يختارها آخرون منهم بل يجوزون أن الفاعل المختار بعدم الموجود كما يحدث المعدوم لا يقولون ان عدم الاجسام لا يكون الا قطع الاعراض عنها كقائله أولئك ولا يخلق منه هو الفناء لاقى محل كقائله من قاله من المعزفة وأما جمهور عقلاؤنا آدم فقالوا هذه مخالفة للعلوم بالحس والتزم وطوائف من أهل الكلام من المعزفة وغيرهم لاجلها في صفات الرب مطلقا أو نفى بعضها لان الحال عندهم على حدوث هذه الاشياء هو قيام الصفات بها والدليل يجب طرده فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة فاقته وهو اضافي غاية الفساد والضلال ولهذا التزموا القول بخلق القرآن وانكار رؤية الله في الآخرة وعالوه على عرشه الى أمثال ذلك من الغوازم التي التزمها من طر معقدات هذه

(مجت)

الخطر والباس والقطب والقوت

الجهة التي جعلها المعزفة ومن اتبعهم أصل دينهم فهذه اخذت فيما سماه هؤلاء أصول الدين ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين التي شرع الله لعباده وأما الدين الذي قال الله فيه لهم لم يشرعوا لهم الدين مالم يأتهم الله فلهذا أصول وفروع بحسبه وإذا عرف أن معنى أصول الدين في عرف

الناطقين بهذا الاسم في اجمال واجمال لفه من الاشتراك بحسب الاوضاع والاصطلاحات تنفي ان الذي هو عند الله ورسوله وعنده المؤمنين اصول الدين فهو مروي عن الرسول (٢٣) واما من شرع ديننا بان الله فعلهم ان اصوله المستزمنة لا يجوز ان تكون

منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذهو باطل ومازوم الباطل باطل كان لازم الحق والعدل باطل مازوم لمصلحة حتى ثبت فيستدل به متى وجد المازوم وجد اللازم متى انتفى اللازم انتفى المازوم والباطل متى واذا انتفى لازم الشيء علم انه منتف فاستدل على بطلان الشيء ببطلان لازمه ويستدل على ثبوته بثبوت لازمه فلما كان اللازم باطلا فاللازم منه باطل وقد يكون اللازم خفيا ولا يكون المازوم خفيا واذا كان لللازم خفيا كان اللازم خفيا وقد يكون المازوم باطلا ولا يكون اللازم باطلا فهذا قيل ان مازوم الباطل باطل فان مازوم الباطل هو ما استزمت الباطل فالباطل هو اللازم واذا كان اللازم باطلا كان المازوم باطلا لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء المازوم ولم يقل ان الباطل لازمه باطل وهذا كالمفارقة فانها مستزمنة لثبوت الناطق ولا يلزم من عدمها عدم الناطق وللحيل ابدأ يستلزم المدلول عليه مجرد ولا يجب عكسه بخلاف المدفاهه يجب طرده وعكسه واما العلة فالعلة التامة يجب طردها بخلاف المقضية وفي العكس تفصيل مبسوط في موضعه وهذا التفسير به ايضا على مراد السلف والائمة بزم الكلام واهله انذاك متناول لمن استدلل بالادلة الفاسد ما استدلل على القائل بالباطلة فلما من قال الحق الذي بان الله فيه حكا وديلا فهو من اهل العلم والايان

ولا عاذا يا همرون ولا عاذا ينون فكيف يسوغ لمن وافق هؤلاء ان ينكر علينا ما دعينا قبل الجواب من وجوه . احدها ان الايمان بوجود هؤلاء ليس واجبا عند اهل العلم والايان وطوائفهم المعروفين وان صحت ان بعض القائلين بوجوب على اصحابه الايمان بوجود هؤلاء ويقول انه لا يكون مؤثرا لياقته الا من يؤمن بوجود هؤلاء في هذه الايمان كان قوله مرددا كقول الرافضة . الوجه الثاني ان يقال من الناس من ينظر ان التصديق هؤلاء يرداد الرجل به ايمانا وخيرا واما الله وان المصدق بوجود هؤلاء كل واشرف وافضل عند الله من لم يصدق بوجود هؤلاء وهذا القول ليس مثل قول الرافضة من كل وجه بل هو مشابهة من بعض الوجوه كونهم جعلوا كمال الدين موقفا على ذلك وحشد فقال هذا القول ايضا باطل باتفاق علماء المسلمين وانهم فان العلم بالواجبات والمسببات وفعل الواجبات والمسببات كلها ليس موقفا على التصديق بوجود هؤلاء ومن ظن من اهل النك والزهو والعلامة ان شيئا من الدين واجبا او مستحبيا موقوف على التصديق بوجود هؤلاء فهذا جاهل ضال باتفاق اهل العلم والايان العالمين بالكتاب والسنة اذ قد علم بالاضطرار من دين الاسلام ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشرع لامة التصديق بوجود هؤلاء ولا اصحابه كانوا يحضرون ذلك من الدين ولا ائمة المسلمين وايضا جميع هذه الالفاظ لفظ القوت والقطب والارزاق والعبادة وغيرها لم ينقل احدها عن النبي صلى الله عليه وسلم بل استمدعوا في انه تكلم في شيئا ولا اصحابه ولكن لفظ الابدال تكلمه بعض السلف ويرى فيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حديث ضعيف وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع . الوجه الثالث ان يقال القائلون بهذه الا مروي عنهم من نسب الى احد هؤلاء ما لا يجوز نسبته الى احدهم البشر مثل دعوى بعضهم ان القوت والقطب هو الذي عد اهل الارض في هداهم ونصرهم ووزعهم وان هذا لا يصل الى احد الا واسطة نزوله على ذلك النقص وهذا باطل باجماع المسلمين وهو من جنس قول النصاري في الباب وكذلك ما يدعيه بعضهم ان الواحد من هؤلاء يعلم كل ولغة كان او يكون اسمه واسم ابيه ومنزلت من الله ونحو ذلك من القائل بالباطلة التي تضمن ان الواحد من البشر يشرك الله في بعض خصائصه مثل انه بكل شيء عليم او على كل شيء قدير ونحو ذلك كما يقول بعضهم في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي شيوخه ان علم احدهم ينطبق على علم الله وقدرته منطبق على قدرة الله فيعلم ما يعلم الله ويتقدر على ما يقدر الله عليه فهذه القائل وما يشبهه من جنس قول النصاري والغلاة في على وهي باطلة باجماع المسلمين ومنهم من نسب الى الواحد من هؤلاء ما يجوز نسبته الى الائمة وصالحى المؤمنين من الكرامات كدعوى تجابة وكما خفت من مكانة الصالحين ونحو ذلك فهذا القدر يقع كثيرا من الاتصاف الموجودين المعاشين ومن نسب ذلك الى من لا يعرف وجوده فهو لا موان كثر اغشطين في نسب ذلك الى شخص معدوم فخطوهم كفتان من اعتقدان في البلد القلاني رجالا من اولياء الله تعالى وليس فيه احدا واعتقد في ناس معينين انهم اولياء الله ولم يكونوا كذلك ولا ربه ان هذا خطأ وجهل وضلال يقع فيه كثير من الناس لكن خطأ الامامية وضلالها اقبح واعظم (الوجه الرابع) ان يقال الصواب الذي عليه محققو العلماء ان الياس والخضر ما نوا انهم ليس احدهم البشر واسطة بين الله عز سلطانه وبين خلقه في خلقه

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل واما مخالفة اهل الاصطلاح باصطلاحهم ولقبتهم بغير وجه واداء ورزقه احتج الى ذلك وكانت الحافى حجة كتاب طيبة البصير الروم والقرن والقرن بقتهم وعرفهم فان هذا بازن حسن العاجلة وانما كرهه

الأنفة إذا لم يمتح إلى به. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا مخالفة بين عابد بن عبد بن العاص وكانت حقة فقولنا بأرض الحبشة لأن
أبها كان من المهاجرين إليها فقال لها يا أم خالد هذا أسوأ السبلان (٣٣) الجنة الحسن لأنها كانت من أهل اللغة وذلك

يُفرِّجُ القرآنُ والحدِيثُ بَشْطَ بَحْثِ
 إِلَى تَفْهِيمِهِ إِدْبَارَ رُجْعَةٍ وَكَذَلِكَ
 يَبْقَى السَّلْمُ لِمُحْتَاجِ الْيَمِينِ كِتَابِ
 الْأُمِّ وَكَلَامِهِمْ لِنَفْسِهِمْ وَيَرْجِعُ
 بِالْعَرَبِيَّةِ كَأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِزَيْنِ نَابِ أَنْ يَتَعَلَّمَ
 كِتَابَ الْيَهُودِ يَقْرَأُهُ وَيَكْتُبُهُ ذَلِكَ
 حَيْثُ لَمْ يَأْتِ الْيَهُودِيَّةُ فَالسَّلَفُ
 وَالْأَتَمُّ لِنُحْمَا الْكَلَامِ لِمُرَدِّفِهِ
 مِنَ الْأَصْطِلَاحَاتِ الْمَوْلُودَةِ كَقِفْ
 الْجَوْهَرِ وَالْعَرَضِ وَالْجِسْمِ وَغَيْرِ
 ذَلِكَ بَلْ لَانَ الْعَاقِبَةُ الَّتِي يَصِيرُونَ
 عَنْهَا جَهْدُ الْعِبَارَاتِ فَيُهْلِكُ الْبَاطِلُ
 الْمُنْزُومَ فِي الْأَدْنَى وَالْأَحْكَامَ مَا يَجِبُ
 الَّتِي عَنْهَا لَا تَشْتَبِهُ هَذِهِ الْأَفْطَا
 عَلَى مَعَانٍ مُجْمَعَةٍ فِي النَّسْقِ وَالْإِتْبَاقِ
 كَقَالِ الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي وَصْفِهِ لِأَهْلِ
 السُّنَنِ قَالِ هُمْ خُتُوفُ قِطْرِ
 الْكَلْبِ خُتُوفُونَ الْكَلْبَ مَتَفَقُونَ
 عَلَى مَفَارِقَةِ الْكَلْبِ يَتَكَلَّمُونَ
 بِالنَّشَاءِ مِنَ الْكَلَامِ وَيَخْذَعُونَ
 جَهْلَ النَّاسِ بِمَا يَسُونُ عَلَيْهِمْ
 فَأَذَاعَتْ الْعَاقِبَةُ الَّتِي تَصُدُّهَا

(مطلب)
في أصول الدين عند الشيعة والمهدي

بمثال هذه العبارات ووزنت
بالكتاب والسنه بحيث يثبت الحق
الذي أثبتته الكتاب والسنه وبقي
الباطل الذي نفاه الكتاب والسنه
كان ذلك هو الحق بخلاف ما ملأه
أهل الاعواء من التكلم بهذه
الافساد فضاوا ثباتي الوسائل
والمسائل من غير بيان التفصيل
والتقسيم الذي هو من الصراط

ورزقه وهذا موصره وانما الرسل وسائط في تبليغ رسالته لاسبيل لاحد الى السعادة لا بطاعة
الرسل وأما خلقه وهذا موصره ورزقه فلا يقدر عليه الا الله تعالى فهذا لا يتوقف على حجة
الرسل وبقائهم بل ولا يتوقف ضمرا لخلق ورزقهم على وجود الرسل أصلا بل قد يخلق ذلك
لشأن من الاسباب بواسطة الملائكة أو غيرهم وقد يكون لبعض البشر في ذلك من الاسباب
ما هو معروف في البشر وأما كون ذلك لا يكون الا بواسطة من البشر وأن أحدا من البشر
يؤثر في ذلك كله ونحو ذلك فهذا كله باطل وحسن تفصيل الطرافة اذا استعملوا لاضلال الضلال
ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمت انكم في العذاب مشتركون وأيضا من العلوم أن أشرف مسائل
المسلمين وأهم المطالب في الدين ينبغي أن يكون ذكرها في كتاب الله تعالى أعظم من غيرها
وبين الرسول لها والى بين غيرها والقرآن معلوم بكون توحيد الله تعالى ذو كراماته
وصفاته وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقصاص والامر والنهي والحدود
والفرافض بخلاف الامامة فكيف يكون القرآن معلوما بشي الا أهم الاشرف وأيضا فان الله
تعالى خلق السعادة بما لا ذكر فيه للامامة فقال ومن طمع الله والرسول فاولئذ لمع الذين
أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقال ومن
طمع الله ورسوله يدخله جنت الى قوله ومن طمع الله ورسوله وينفذ حدوده يدخله نارا خلا
فهاوله عذاب مهين فتدبر في القرآن أن من أطاع الله ورسوله كان عذابي الآخرة
ومن عصي الله ورسوله وتعدى حدوده كان عذابي وهذا هو الفرق بين السعداء والاشقياء ولم
يذكر الامامة فان قال قائل ان الامامة داخلية في طاعة الله ورسوله قيل نهايتها ان تكون
بعض الواجب كالصلاة والزكاة والصيام والحج وغيرها مما يدخل في طاعة الله ورسوله
فكيف تكون هي وحدها أشرف مسائل المسلمين وأهم مطالب الدين فان قيل لا يمكن ان طاعة
الرسول الا بطاعة الامام فها هو الذي صرف الشرع قيل هذا هو دعوى المذهب ولا حاجة فيه
ومعلوم أن القرآن لم يدل على هذا كجمل على سائر أصول الدين وقد تقدم من هذا الامام الذي
يدعونه لم ينفع به أحد في ذلك وسيأتي انشاء الله تعالى أن ما جاء به الرسول لا يحتاج في معرفته
الى احسن الأئمة

(الوجه الثاني) أن يقال أصول الدين عند الامامية أربعة التوحيد والعدل والنبوّة والامامة هي آخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوّة قبل ذلك وهم يدخلون في التوحيد في الصفات والقول بان القرآن مخلوق وأن الله لا يرى في الآخرة ويدخلون في العدل التكذيب بالقدرة وأن الله لا يقدر أن يهدي من يشاء ولا يقدر أن يعزل من يشاء أو قد يصنع ما لا يكون ويكون ما لا يشاء وعزّاه فلا يقولونه خلق كل شيء والله أعلم على كل شيء وقدر ولا إله مع الله كأنهم عالمين بل يمكن لكن التوحيد والعدل والنبوّة مقدمة على الامامة فكيف تكون الامامة أشرف وأهم ؟ وإضافة الامامة أننا أوجبوها لكونها العنق في الواجبات فهي واجبة وجوب الوسائل فكيف تكون الوسيلة أشرف وأهم من المقصود

(الوجه الثالث) أن يقال ان كانت الامامة أهم مطلب للدين وأشرف مسائل المسلمين فأيعد الناس عن هذا الأهم الا اشرف هم الانرضة فانهم قد خالفوا في الامامة امضف قول وأسديق

بهذه العبارات يختلف مرادهم بما تارة لاختلف الوضع وتارة لاختلف فهم في المعنى التي هو مدلول اللفظ كن يقول الجسم هو المؤلف ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه (٢٤) أو الجوهران فصاعدا أو الستة أو الثمانية أو غير ذلك ومن يقول هو

الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه وأنه مركب من المادّة والضوء ومن يقول هو الموجود أو يقول هو الموجود الفاعل نفسه لا يكون الا كذلك والسلف والامة الذين ذموا وبذعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض ضمن كلامهم ذمهم بدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الالفاظ في اصول الدين في دلالته وفي مسائله نقبا وثائبا فاما اذا عرفت المعاني الضمنية الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم هذه الالفاظ لثنتين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالف فهذا اعظم المنفعة وهومن الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين واتزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وهو مثل الحكم بين سائر الامة بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم وذلك يحتاج الى معرفة معاني الكتاب والسنة ومعرفة معاني هؤلاء فانما عليهم ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني لتظهر الموافق والمخالف واما قول السائل فان قيل بل هو ارفا وجهه وقد فهمنا منه عليه الصلاة والسلام التي عن الكلام في بعض المسائل فقال قد تقدم الاستفسار والتفصيل في جواب السؤال وان ما هو في الحقيقة اصول الدين الذي بعث الله به رسوله فلا يجوز ان ينهى عنه مجال خلاف ما معي اصول الدين وليس هو اصول في الحقيقة لادلائل ولا مسائل او هو اصول لمن لم يشعره الحق الله بل شرعه من شرع من الدين ما لم ياذن به الله واما ما ذكره السائل من نهيه فاني يجب عليه الكتاب والسنة التي عن امور منها القول

العدل والدين كل مسنة ان شاء الله تعالى اذا تكلمنا على مجيهم ويكفيك ان مطلوبهم بالامامة ان يكون لهم رئيس معصوم يكون لطفا في مصالح دينهم ودنياهم وليس في الطوائف اربعة مصلحة الطوائف والامامة منهم فانهم يحتاجون الى مجبور ومعذور لا يرى له ولا اثر ولا يسمع له حسن ولا خسر فلم يحصل لهم من الامر المقصود بل ماتم شيء واي من فرض اماما فانما بعض مصالح الدين والفتيا كل خير ايمان لا ينفعه شيء من مصالح الامامة ولهذا تجدهم لها فانهم مصلحة الامامة يدخلون في طاعة كفر او ظلم لا يوافقوا به بعض مقاصدهم فينبغي لهم يدعون الناس الى طاعة امامهم معصوم اصحابا يرجعون الى طاعة كفور ظالم فهل يكون اربعة مقصود الامامة وعن الخيرة الكرامة عن سلك منهاج الندامة وفي الجملة قاله تعالى قد علمت ولاد الامور مصالح في الدين والدنيا سواء كانت الامامة اهم الامور او لم تكن والرافضة ابعد الناس عن حصول هذه المصلحة لهم فقد فاتهم على قولهم الخيرة المطلوب من اهم مطالب الدين واشرف مسائل المسلمين ولقد طلبت في بعض اكار شيوهم الفضلاء ان يقولوا انكم معه في ذلك فقلت وقررت ما يقولونه في هذا الباب كقولهم ان الله امر العباد انهم فيجب ان يفعل بهم الظلم الذي يكونون عنده اقرب الى الفعل الواجب وترك القبيح لان من دعا شخصا ليا كل عاملا فاذا كان مراده الا كل فعل ما يصح على ذلك من الاسباب كلفه بالشر واجلسه في مجلس ناسبه وامثال ذلك وان لم يكن مراده ان يا كل عيسى في وجهه واغلق الباب ونحو ذلك وهذا اخذ من المعتزلة ليس هو من اصول شيوهم القدماء ثم قالوا والامام لطف لان الناس اذا كن لهم امام باهرهم بالواجب ونهاهم عن القبيح كانوا اقرب الى الفعل المأمور وترك المخطور فيجب ان يصحكون لهم امام لا يبدان يكون معصوما لانه اذا لم يكن معصوما لم يحصل به المقصود ولم تنفع العصمة لاحد بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا انهم يتعين ان يكون هو اياه للاجماع على انتقامه سواء وبسطته الصلوة في هذه المعاني ثم قالوا وعلى نص على الحسن والحسين على الحسين انما انتهت التوبة الى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الثائب فاعتز ان هذا تقرير مدعهم على غاية الكمال قلت فانما وانت طالبان لفعل والحق والهسي وهم يقولون من لم يؤمن بالمنتظر فهو كافر بهذا المنتظر هل رأيته او رايت من رآه او سمعت خبره او تعرف شيئا من كلامه الذي قاله هو وامره او ما نهي عنه ما اخذ عنه كما يؤخذ من الامة قال لا قلت فأي فائدة في اعانته اذ اوى لطف يحصل لنا بهذا ثم كيف يجوز ان يكفينا الله تعالى بطاعة شخص ونحن لا نعلم ما باهره ولا ما نابعه ولا طريقنا الى معرفة ذلك بوجه من الوجوه وهم من أشد الناس انكارا التكليف ما لا يطلق فعمل يكون في تكليف ما لا يطلق ابلغ من هذا اقل ان ثبت هذا سبق على تلك المقدمات قلت لكن المقصود انما تلك المقدمات هو ما يتعلق بنا نحن والافاضلنا ما مضى اذا لم يتعلق بنا منه امر ولا نهي واذا كان كلامنا في تلك المقدمات لا يحصل لنا فائدة ولا نفع ولا يفسدنا التكليف ما لا يقدر عليه علم ان الاعيان بهذه المنتظر من باب الجهل والضلال لان باب العلف والمصلحة والى عند الامامية من النقل عن الامة الموق ان كان حقا يحصل بمساعدتهم فلا حاجة بهم الى المنتظر وان كان باطلا فلهما ايضا ينتفعوا بالمنتظر في رد هذا الباطل فلم ينتفعوا بالمنتظر لاني انبأت

على الله بلا علم كقوله تعالى قل أعمار حردى الفواحي ما ظهر منها وما بطن والاثم والبني بغير الحق وإن تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ومنها أن (٣٥) يقال على الله غير الحق كقوله ألم يؤخذ عليهم

مشتاق الكتاب ألا يقولوا على الله ألا الحق ومنها الجدل بغير علم كقوله تعالى ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم ومنها الجدل في الحق بعد ظهوره كقوله تعالى يجادلونك في الحق بعدما تبين ومنها الجدل بالباطل بقوة ويجادلوا بالباطل ليدحضوا الحق ومنها الجدل في آياته كقوله تعالى ما يجادل في آيات الله الذين كفروا وآيات الله الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آياتهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آءوا وقال تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آياتهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص ونحو ذلك وقوله والذين يجادلون في الله من بعد ما استحسب لهم يخجلون في الله من بعد ما استحسب لهم يخجلون في الله وهو شديد الحال وقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ومن الامور التي ينهى الله عنها في كتابه الفرق والاختلاف كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا الى قوله ولا تكونوا كالفئتين تفرقا واختلفا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه قال ابن عباس تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل الدعوة والفرقة وقال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم شيء إنما

حق ولا في باطل ولا امر معروف ولا نهى عن منكر ولم يحصل به لواحد منهم شيء من المصلحة والظلم والمنفعة المطلوبة من الامامة والجهال الذين يعلقون أمورهم بالمجملات كرجال الضيب والظيب والقوت والخضر وغو ذلك مع جهلهم وضلالهم وكونهم يشترتون ما لم يحصل لهم به مصلحة والظلم والمنفعة لاقى الدين ولا في الدنيا أقل ضللا من الرافضة فإن الخضر ينتقم رؤيته وبعبر عنته وإن كان غلطاً في اعتقاده أنه الخضر فقد يرى أحدهم بعض الجن فيظن أنه الخضر ولا يخاطبه الجن إلا بما يرى أنه يقبله منه لم يطمع على ذلك فيكون الرجل أتى من نفسه لا من ذلك الخاطبة ومنهم من يقول لكل زمان خضر ومنهم من يقول لكل وقت خضر والكفار كلهم يوافقونهم يقولون انهم يرون الخضر فيها وقد يرى الخضر على صور مختلفة وعلى صورها ثلاثة أمثال ذلك وذلك لأن هذا الذي يقول انه الخضر هو جن بل هو شيطان يظهر لمن يرى أنه بضله وفي ذلك حكايات كثيرة ينطبق هذا الموضع عن ذكرها وعلى كل تقدير فأنما الشبهة أكثر ضللا من هؤلاء فإن المنتظر ليس عندهم نقل ثابت عنه ولا يعتقدون حين يرونه أنه المنتظر ولم يدخل السرداب كان عندهم صغير لم يبلغ سن التمييز وهم يقولون من الاكاذيب أصناف ما يقبله هؤلاء ويعرضون عن الاقتداء بالكتاب والسنة أكثر من اعراض هؤلاء ويتحسون في خيار المسلمين فبما يعاد بهم عليه هؤلاء فهم أقل من مصالح الامامة من جيع طوائف الامامة فقد فاتهم على قولهم أنهم الدين وأشرقه

(الوجه الرابع) أن يقال قوة التي يحصل بسبب ادراكها لتي درجة الكرامة كلام باطل فإن مجرد معرفة امام وقتها وإدراكه بعينه لا يستحقه الكرامة إلا لم يوافق أمره والاقليات معرفة امام الوقت بأعظم من معرفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن عرف أن محمداً رسول الله فلم يؤمن به ولم يطمع أمره لم يحصل له شيء من الكرامة ولأولئك عذاب عظيم الفرائض وقصدى الحدود كان مستحقاً لو عيّد عند الامامية وسائر طوائف المسلمين فكيف بن عرف الامام وهو مضيع الفرائض مستحق للحدود وكثير من هؤلاء يقول حب على حسنة لا يضر معها سيئة وإن كانت البينات لا تضر مع حب على فلاحا إلى الامام المعصوم الذي هو لطف في التكليف فانه اذا لم يوجد انما هو جسد سيئات ومعاص فإن كان حب على كفاها فواء وجد الامام وأولم يوجد

(الوجه الخامس) قوله وهي أحد أركان الايمان المستحق بسببه الخلو في الجنان فيقال له من جعل هذا من الايمان لإهل الجهل والبهتان وستكلم ان شاء الله تعالى على ما ذكر من ذلك والله تعالى وصف المؤمنين وأحوالهم والتي صلى الله تعالى عليه وسلم قد فسر الايمان وذكر شعبه ولم يذكر الله ولا رسوله الامامة في أركان الايمان ففي الحديث الصحيح حديث جبريل لما أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة أعرابي وسأله عن الاسلام الايمان والاحسان قاله الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت قال والايان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعش بعد الموت وتؤمن بالقدر خير من غيره ولم يذكر الامامة قال والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فانه يراك وهذا الحديث متفق على صحته متلقي بالقبول

(٤ - منهاج أول) أمرهم الى الله وقال تعالى فاقم وجهك للدين خفيضا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله القوة ولا تكونوا من الشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وقد ذم أهل الفرق والاختلاف في مثل قوله تعالى وما

تفرق الذين أوتوا الكتاب الامن بعد ما جعلهم العرب ضياعهم وفي مثل قوله ولا يزالون مختلفين الامن ويحذر بك فافق خفهم وفي مثل قوله وان الذين اختلفوا في الكتاب على شقاق بعيد (٣٦) وكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم توافق كتاب الله كحديث

المشهور عنه الذي روي عن مسلم عنه من عبد الله بن عمرو وسائر معروف في مسند أحد وغيرهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم ينتظرون في القدر ورجل يقول ألم يقل الله كذا ورجل يقول ألم يقل الله كذا فكانا نناقش في وجهه صاحب الزمان فقال: أهدأ صرمت أتما هلك من كان غلبكم بهذا ضروا كتاب الله بعضه ببعض واما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا لا يكذب انظر واما امرت به فانصروه ومانعتهم عنه فاجتنبوه هذا الحديث أو نحوه وكذلك قوله المراء في القرآن كفر وكذلك ما أخرجه في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فقال النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الذين يشيعون ما تشابه منه فأولئك الذين سعى الله فاحذرهم وأما أن يكون الكتاب والسنة نهى عن معرفة المسائل التي تدخل فيها يستحق أن يكون من أصول الدين فهذا لا يجوز لهم الآن ينهى عن بعض ذلك في بعض الأحوال مثل مخاطبة شخص بما يجوز عن فهمه فضل كقول عبد الله بن مسعود ما من

أجمع أهل العلم بالنقل على صحته وقد أخرج أصحاب الصحيح من غير وجه فمفهوم المتفق عليه من حديث أبي هريرة وفي أفراد مسلم من حديث عمر وهم وان كانوا لا يقرون بصحة هذه الأحاديث فالصنف قد احتج بأحاديث موضوعة كذب اتفاق أهل المعرفة فأما أن يحتج بما يقرم الغلب على صحته نعم ونعم ولا يحتج بشئ من ذلك نعم ولا هم فان تركوا الرواية وأما أن تنزل الرواية أما ذارو وأما فلا يمن معارضة الرواية بالرواية والاعتقاد على ما تقوم به الحجة ونحن نبين الدلائل الدالة على كذب ما يعارضون به أهل السنة من الروايات الباطلة والدلائل الدالة على صحة ما نقله أهل العلم بالحديث وصحوة وهب ألاما يحتج بالحديث فقد قال الله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكروا الله وحلت علىهم واذتلبت عليهم بآية زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة من ثقتهم يتفقون أولئك هم المؤمنون حقا له سبحانه عند ربهم ومغفر ورزق كريم فتبدل هؤلاء الاعميان من غير ذ كر الامامة وقال تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم ينزلوا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون فخطهم صادقون في الاعميان من غير ذ كر الامامة وقال تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ولماذا كر الامامة وقال تعالى ألم نذكر الكتاب لارايه هدى للذين اتقوا أولئك هم المقصرون بالقبول يعقون الصلاة وما حرقناهم ينفعون والذين يؤمنون بما أنزل السك وما أنزل من قبله ولا آخرونهم وقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فخطهم مهتدين مفلحين ولماذا كر الامامة وأيضا فاضن نعلم بالاضطرار من دين محمد بن عبد الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الناس كانوا اذا سلوا لم يجعل ايمانهم موقفا على معرفة الامامة ولماذا كر لهم شيئا من ذلك وما كان أحد أركان الايمان لابد أن يبينه الرسول لاهل الايمان ليحصل لهم به الايمان فاذا علم بالاضطرار أن هذا العمل يمكن الرسول بشرطه في الايمان علم أن اشتراطه في الايمان من أقوال أهل البيت فان قبل قد دخلت في عموم النص أو هي من باب ما لا يتم الواجب إلا به أو دل عليها نص آخر قبل هذا كله لوضع لكان غايته أن تكون من بعض فروع الدين لا تكون من أركان الايمان فان ركن الايمان ما لا يحصل الايمان إلا به كالتهادين فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فلو كانت الامامة ركن في الايمان لآتم ايمان أحد الاله لوجب أن يبينه الرسول بيانا عاما فاطاعوا العذر كالبين التهادين والاعميان بالملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر فكيف ونحن نعلم بالاضطرار من دينه أن الذين دخلوا في دينه أقوا بما يشترط على أحد منهم في الايمان الايمان بالامامة لا مطلقا ولا معينا

(الوجه السادس) قوله قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فقوله أولا من روى هذا الحديث بهذا القصد وأن اسناده وكيف يجوز أن يحتج بنقل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير بيان الطريق الذي به ثبت أن النبي

رجل يحدث قوما محدثا لا يلقه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم وكقول على حدثوا الناس بما يفهمون ودعوا ما يتكبرون تحبون أن يكذب الله ورسوله أو ستلحق بستم فسادا أعظم من تركه في مثل في قوله عليه السلام من رأى منك

منكر اقليعه بيده فان لم يستطع قبله فان لم يستطع قبله وذلك اضعف الايمان واما مسلم واما قول السائل اذا قيل بالحوار فهل يجب وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضيه وجوبه فيقال لا ريب انه (٣٧) يجب على كل أحد ان يؤمن بما جاء به الرسول

ايما عالما بجلا ولا ريب ان معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية فان ذلك داخل في تسليم ما بعث الله رسوله وادخل في نذر القرآن وعقله وفهمه وعلم الكتاب والحكمة وحفظ الذكر والثناء الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والثناء الى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمعاداة بالحق الى احسن وتحذير عما أوجبه الله على المؤمنين فهو واجب على الكفاية منهم واما ما وجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم واجتهادهم ومعرفةهم ومآربهم وأعيانهم ولا يجب على العابر عن سماع بعض العلم او عن فهم حقيقة ما يجب على القادر على ذلك ويجب على من سمع التصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها ويجب على المتقن والمحدث والمجاهل ما لا يجب على من ليس كذلك واما قوله هل يكفي في ذلك ما يصل اليه المهتم من غلبة الظن أو لابد من الوصول الى القطع فقال الصواب في ذلك التفصيل فانه وان كان طوائف من أهل الكلام يزعمون ان المسائل الخيرية التي قد يسعون بها مسائل الاصول يجب القطع فيها جيبا ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل بغير اليقين وقد يجوزون القطع فيها كما على كل أحد فهذا الذي قالوه على خلافه وعمومه خطأ يخاف الكتاب والسنة واجماع

صلى الله تعالى عليه وسلم قاله هذا القول مجهول الحال عند أهل العلم بالحديث فكيف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف انما الحديث المعروف مثل ما روى مسلم في صحيحه عن نافع قال جاء عبد الله بن عمر الى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرمة ما كان زين بن زيد من معلومة فقال اطرحوا لاني بعد الرحمن وسادة فقال اني لم آتلك لاجلس أنتك لاحد ذلك حديثا سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله بوجه بوجه يقول من خلق بدا من طاعة لاني اليوم القيامة لاجلته ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وهذا حديث حديث عبد الله بن عمر لعبد الله بن مطيع بن الاسود لما خطبوا طاعة أمير وقتهم يزيد مع أنه كان فيه من الظلم ما كان ثم انه اقتل هو وهم وقصل بأهل الحرمة أمور مشكورة فسلم ان هذا الحديث دخل على ما دل عليه سائر الاحاديث الا تميم أنه لا يخرج على ولا أمور المسلمين بالسيف فان لم يكن مطيعا لولا الامور مات ميتة جاهلية وهذا ضد قول الرافضة فانهم أعظم الناس مخالفة لولا الامور وأبعد الناس عن طاعتهم الا كرها ونحن نطالبهم ألا يصح التقل ثم يتقديران يكون نقله واحدا فكيف يجوز ان يثبت أصل الايمان بخبر مثل هذا الذي لا يعرفه ناقل وان عرفه ناقل أمكن خطؤه وكذبوه بل يثبت أصل الايمان الا بغيره على

(الوجه السابع) أن يقال ان كان هذا الحديث من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليس فيه شبهة لهذا القائل فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال مات ميتة جاهلية وهذا الحديث ينشأ من قاتل في العصية والرافضة ومن هؤلاء ولكن لا يكفر المسلم بالاعتقال في العصية كإدخاله على ذلك الكتاب والسنة فكيف يكفر بمادون ذلك وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات ميتة جاهلية وهذا حال الرافضة فانهم يخرجون عن الطاعة ويفارقون الجماعة وفي العصية عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أمر شيئا يكرهه فليصبر عليه فان من خرج من السلطان شرا مات ميتة جاهلية وهذه التصوص مع كونها صريحة في حال الرافضة فهي وأمثالها المعروفة عند أهل العلم لأن ذلك اللفظ الذي نقله

(الوجه الثامن) أن هذا الحديث الذي ذكره جملة الرافضة لانهم لا يعرفون امام زمانهم فانهم يدعون أنه الغائب المنتظر محمد بن الحسن الفقيه دخل سرداب سامر استسقين وماتين وانحوهوا ولم يسد بل كان عمره مائتين ولما نالوا لما حسا أو فؤادك وه الا على قولهم أكثر من أربع مائة سنة ولم يعرف ولا أثر ولا سمع له حس ولا خبر فليس فهم أحد يعرفه لاسمه ولا صفته لكن يقولون ان هذا الشخص الفقيه برأ حد ولم يسمع خبره هو امام زمانهم ومعلوم أن هذا ليس هو معرفة بالامام وتظهر هذا أن يكون لرجل قريب من جملة الدنيا ولا يعرف شيئا من أحواله فهذا لا يعرف ابن عمه وكذلك المال المتقطع اذا عرف أنه مال كذا ولم يعرف عنه لم يكن عارفاً فالصاحب القصة بل هذا اعرف لان هذا يمكن ترتيب بعض احكام الملك والسبع عليه واما في المنتظر فلا يعرفه حال ينتفع بمقتضى الامامة فان معرفة الامام التي تخرج الانسان من الجاهلية هي المعرفة التي يحصل بها طاعة وجعته بخلاف ما كان عليه

سلف الامة وانما فهم مع ذلك من أبعد الناس عما أجوبه فانهم كثيرا ما يخفون فيها الالة التي يزعمونها قطعت وتكون في الحقيقة من الاغواط فضلا عن أن تكون من التلبيات حتى ان الشخص الواحد منهم كثيرا ما يقطع بجمعة حجة في موضع ويقطع

ببطلانها في موضع آخر بل منهم عامة كلامه كذلك وحق قلبه في كل من المتأخرين العلم الضروري بنقض ما ادعاه الآخر وأما الفصل فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه (٣٨) ما أوجب الله من ذلك كقولہ اعلموا أن الشكيد العقاب وإن الله

غفور رحيم وقوله فاعلم انه لا اله الا الله والاعيان عبا واجب الله الاعيان به وقد تفرق في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد كقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله عليه السلام اذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم أخرجه في الصحيحين فإذا كان كثر مما تنازع فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس شبهة لا يسددها على دليل يقضي اليقين لا الشرحى ولا غيره ويجب على مثل هذا في ذلك ما لا يقدر عليه وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قول غالب على ظنه لغيره عن تمام اليقين بل ذلك هو الذي يسددر عليه لاسباب اذا كان مطابقا للحق فلا اعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ويترك عليه ويقتضيه الفرض اذا لم يقدر على أكثر منه لكن ينبغي أن يعرف أن عامته من مثل في هذا الكتاب وغيره عن معرفة الحق فاتجاهوا لتقريبه في اتباع ما جاء به الرسول وترك النظر والاستدلال الموصل الى معرفته فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا كما قال تعالى يا بني آدم ما أنا بتمكم رسل منكم بقصود عليكم آياتي في انقي وأصلح فلاحوف عليهم ولاهم يحزنون وقوله قال اهبطوا منها بكم بعضكم بعضا فلما أتتكم سمواتي هدى فمن اتبع هداي فلاحول ولا شئ ومن أعرض عن ذكري فان

أهل الجاهلية فاتهم لم يكن لهم أم يجمعهم ولا جماعة تعصمهم والله تعالى بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا مهية إلى الطاعة والجماعة وهذا النظر لا يحصل معرفته طاعة ولا جماعة فلم يعرف معرفته فتخرج الإنسان من الجاهلية بل المنسبون إليه أعظم الطوائف جاهلية وأتبعهم بالجاهلية وإن لم يدخلوا في طاعة غيرهم لما طاعة كانوا وطاعة مسلم عند هدم من الكفر والأوصال ينظم لهم مصلحة لكثرة اختلافهم وافتراقهم وخروجهم عن الطاعة وهذا بينه (الوجه التاسع) وهو أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بطاعة الأئمة الموحدين المعلومين الذين لهم سلطان بقدر وجب على الناس لا بطاعة معدوم ولا مجهول ولا من ليس له سلطان ولا قدر على شيء أصلا كما أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاجتماع والاتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف ولم يأمر بطاعة الأئمة مطلقا بل بأمر بطاعتهم طاعة الله ودون معصيته

وهذا بين أن الأئمة الذين أمر بطاعتهم في طاعة الله ليسوا معصومين وفي صحيح مسلم عن عرف
ابن مالک الأصبجي قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خيار أئمتكم الذين يحبسونهم
ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشراؤ أئمتكم الذين تغضونهم ويغضونكم
وتلعنونهم ويلعنونكم قال قلنا يا رسول الله أفلا نلنا بهم عندك قال لا ما أقاموا فيكم
الصلاة الآمن ولو عليه ولا فراه يأتي شيأ من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله تعالى ولا
يزعن يدا من طاعة وفي صحيح مسلم عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
سكونوا أمرأهتفرون وتكفرون فنعرف برؤوس أنكرسول ولكن من رضى وتابع قالوا
يا رسول الله أفلا نقاتلهم قال لا ما صلاوا

وهذا بين أن الاتفاق معهم الإمراء ولاة الأمور وأنه يكره ويترك ما يوافقه من معصية الله تعالى ولا ينزع اليمين طاعتهم بل يطاعون في طاعة الله وأن منهم خيلا وشرارا من يجب وبديهي له ويحب الناس ويدعولهم ومن يفيض ويدعو على الناس ويفضونه ويدعون عليه وفي المعصية عن أي هر ردة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كانت بنو أمية تأسسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وأنه لا نبي بعدى ستكون خلفاء منكروا وإفا تأمرنا قال فوا بيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم فإن الله سألهم عما أسرفوا فبعدهم خلفاء كثيرين وأمرنا أن نوفي بيعة الأول فالأول وأن يعطوهم حقهم وفي المعصية عن عبد الله بن مسعود قال قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنكم ترون بعدى أثروا أمور أنتم كنتمونها قالوا إفا تأمرنا يا رسول الله قال أدوا إليهم حقهم وسوا الله حكمكم وفي لفظ ستكون أثروا أمور تنكرونها قالوا يا رسول الله إفا تأمرنا فقال نؤدون الحق الذي عليكم ونسألون الله الذي لكم وفي المعصية عن عبد بن الصامت قال يا نارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السبع والطاعة في السر والسر والمنت والكره وعلى أثره علنا وعلى أن لا تنزع الإمرأه وعلى أن نقول بالحق حينما كنا لنخاف في الشهادة لآثم وفي المعصية عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السبع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سبع ولا طاعة فلن قال فأردت بقول أنها أهم المطالبات الدين وأشر مسائل

له معيشة منكماء ومحرم يوم القيامة أعني قال ابن عباس تكفل القمل قرأ القرآن وحمل عباقبه أن لا يتبل المسكين في الدنيا ولا يتلف في الآخرة ثم قرأ هذه الآية وكفى الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله

على الله عليه وسلم انهم استكونت قلنا انما خرجنا لطلب رسول الله قال كتب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصده الله ومن ابغض اليه (٢٩) في غير ما ضله الله وهو جل الله المتين وهو الذكر

الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا يربح به الا هو ولا تنبئ به الا من كثرة الرد ولا تنقضي عجائمه ولا يشبع منه العلماء وفي روايته ولا تختلف به الآراء هو الذي لم تنته الجن اذ سمعته ان قالوا اناسمنا قرأنا بها يهدي الى الرشد من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى الصراط مستقيم وقال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عنه

وقال تعالى المص كتاب اُنزل لك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين اتبعوا ما اُنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء وقال وهذا كتاب اُنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترجون ان تقولوا انما اُنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كان عن دراستهم لغافلين اتفقوا لو انما اُنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بشتم ربكم وهدى روجه فمناظرة من كتب بالآية الله وصف عنها سبحانه الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدون فذكر سبحانه آية يجزي الصادق عن آياته مطلقا سواء كان مكذبا او لم يكن سوء العذاب بما كانوا يصدفون بين ذلك ان كل من لم يقر بما جاءه الرسول فهو كافر سواء اعتقد كذبه او استكبر عن الايمان به او اعرض عنه اتباعا

المسلمين المطالب التي تنازعت الامة فيها بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه هي مسائل الامة قبله فلا لفظ فصيح ولا معنى صحيح فان ما ذكرته لا يدل على هذا المعنى بل مفهوم اللفظ ومقتضاه انها اهم المطالب الدين مطلقا واشرف مسائل المسلمين مطلقا ويتقدر ان يكون هذا امر ادله فهو معنى باطل فان المسلمين تنازعوا بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مسائل اشرف من هذه ويتقدر ان تكون هي الاشرف فلتنقد كرت فيها ابطال المذاهب وانفسد المطالب وذلك ان النزاع في الامة لم يظهر الا في خلافة علي وأما على عهد الخلفاء الثلاثة فلم يظهر نزاع الاماري يوم السقيفة وما انفصلوا حتى اتفقوا ومثل هذا لا يعد نزاعا ولو قدر ان النزاع فيها كان عقب موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليس كل ما تنوزع فيه عقب موته صلى الله تعالى عليه وسلم يكون اشرف مما تنوزع فيه بعد موته بدهر طويل واذا كان كذلك فعلوم ان مسائل التوحيد والصفات والاثبات والتزبه والقدر والتعديل والتجوير والتحسين والتفخيخ اهم واشرف من مسائل الامة ومسائل الاسماء والاحكام والوعيد والوعيد والعفو والشفاعة والتخليد اهم من مسائل الامة ولهذا كل من صنف في اصول الدين يذكر مسائل الامة في الاخرى كالتوحيد والعدل والميزان بين المترابين قبل مسائل الامة وكذلك المعتزلة اصولهم الخمس التوحيد والعدل والميزان بين المترابين وانفاذ الوعيد والخامس هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبه تتعلق مسائل الامة ولهذا كان جماهير الامة نالوا الخير بدون مقصود الامة التي تقولها الرافضة فانهم يقولون بان الامام الذي هو صاحب الزمان مفقود لا يتبعه احدوا انه دخل السرداب ستين وماتين اقر بيلمن ذلك وهو الان غائب اكثر من اربع مائة وخمسين سنة وفي هذه المدة لم يتفقوا بامانة لافي دين ولا في دنيا بل يقولون ان عندهم علم متقول لا عن غيره فان كانت اهم مسائل الدين وهم لم يتفقوا بالمقصود منها فقد فاتهم من الدين اهم واشرف وحيث فلا يتفقون بما حصل لهم من التوحيد والعدل لانه يكون ناقصا بالنسبة الى المقصود الامة فيستحقون العذاب كيف وهم يسلون ان مقصود الامة في الفروع الشريعة وأما الاصول العقلية فلا يحتاج فيها الى الامام وتلخيص اهم واشرف ثم بعد هذا كله فقولكم في الامة من ابعد الاقوال عن الصواب ولو لم يكن فيه الا انكم واجبت الامة لما فيها من مصلحة الخلق في دينهم ودنياهم وامامكم صاحب الوقت لم يحصل لكم من جهة مصلحة لافي الدين ولا في الدنيا فاي سعى اصل من سعى من يتبع الشبه الطويل ويكثر القول والقبل ويشارك جماعة المسلمين ويلعن السابقين والتابعين ويعاون الكفار والمنافقين ويحتال بأواع الحيل ويسلك ما أمكنه من السبل ويعتضد بشهود الزور ويدلي باتباع يحصل الغرور ويقول ما يطول وصفه ومقصوده بذلك ان يكون له امام يده على امر الله ونهيه ويعرفه ما يقرب به الى الله تعالى ثم لما علم اسم ذلك الامام ونسبه لم يظهر بشي من مطالبه ولا وصل اليه شي من تعليمه وارشاده ولا امره ولا نهيه ولا حصل له من جهة متفقة ولا مصلحة أصلا الا انه ذهب بنفسه وماله وقطع الاسفار وطول الانتظار بالقبيل والنهار ومعاودة الجمهور اذ اخلى في سرداب ليس له عمل ولا خطاب ولو كان موجودا يبين لما حصل به منفعته لولا المساكين فكيف وعقلاء الناس يعلون انه ليس

لما هو له او ارباب فيما جاء به فكل مذهب بما جاء به فهو كافر وقد يكون كافر من لا يكذبه اذ لم يؤمن به ولهذا أخبر الله في غير موضع من كتابه بالضللال والعذاب لمن ترك اتباع ما أُنزل وان كان له نظير جدل واجتهاد في عقليات وامور غير ذلك وجعل ذلك من نفوت الكفار

والمناقض وقال تعالى في آياته من غيرهم ولا يفتنهم من شيء إذا كانوا يجحدون بآيات الله على حق منهم ما كانوا

به يستهزئون وقال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا هم مشركين قبل ذلك نفهم انما بينهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد دخلت في عباده وخسر هنالك الكافرون وقال الذين يحادون في آيات الله بغير سلطان تأمهم كبر مقتا عند الله وعند الذين أنشأوا في الآيات الاخرى ان في صدورهم الاكبر ما هم بالقية فاستعد بالله انه هو السميع البصير والسلطان هو اوجه الترتيب من عند الله كما قال تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا يشركون وقال تعالى أم لكم سلطان مبين فاتوا بكذبكم ان كنتم صادقين وقال ان هي الا أسماء يستهوها أنتم وبآؤكم ما أنزل الله بهن سلطان وقد طالب الله تعالى من اتخذ ديننا بقوله اتنوى بكذب من قبل هذا أو تألمة من علم ان كنتم صادقين فالكتاب الكتاب والامارة الامارة والرواية والاستناد يكتب الخط وذلك لان الامارة من الازف اعلم الذي يقوله من يقبل قوله يؤثر بالاستدوار وقد خط فكون ذلك كله من آثاره وقد قال تعالى في نعمت المناقضين انهم لم يأتوا بالدين وما أنزل من قبلهم يريدون ان يصالحوا الى الطغوت وقدموا ان يكفروا به ويريدون ان يضلوا فلا بعدا واذا قبل لهم فقالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المناقضين يصدون عنك صدودا فكف

معهم الا الافلاس وأن الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب كذا كذا محمد بن جرير الطبري وعبدا الباقي بن قانع وغيرهم من أهل العلم بالنسب وهم يقولون ان مدخل السرداب بعد موت أبيه وعمه وامستان وامانات واماخس واماخونك ومثل هذا بنس القرآن يتم يجب ان يحفظه ما له حتى يؤنس منه الرشد ويحضنه من يستحق حضنته من قرابته فلذا صار له سبع سنين أمر بالظهار والصلاة فن لا تؤا ولا صلي وهو تحت حجر وليه في نفسه وما له بنس القرآن لو كان موجودا يشهد العيان لما حاز ان يكون هو امام أهل الایمان فكيف اذا كان معدوما أو مفقودا مع طول هذه الغيبة والمرأ اذا غاب وله بارز وجهها كما والولي الحاضر ثلاث فورت مصلحة المرأة في الولى المعلوم الموجود فكيف خضع مصلحة الامامة مع طول هذه المصلحة هذا الامام المفقود

(الفصل الثاني)

قال الامام الرافضى الفصل الاول في نقل المذهب في هذه المسئلة ذهب الامامة الى أن الله عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وان افعله انما اتع لغيره من حجة وحكمة وأنه لا يفعل الظلم ولا العتب وأمره وقرحهم بالعدا بفعلهم ما هو الاصل لهم والانتفع وأنه تعالى كفهم تخيرا لا اجبارا ووعدهم الثواب ووعدهم العقاب على لسان أنبيائه ورسله الموصون بحيث لا يجوز عليهم الخطا ولا النسيان ولا المعاصي والامرين بوقوف بأفوالهم وأفعالهم فتتقن فائدة البعثة ثم أورد في الرسالة تصدوت الرسول بالامامة فنسب ابناءه موصونين ليأمن الناس من غلطهم وسوءهم وخطيئهم فينتقلون الى أمرهم فلا يخطئ الله العالم من لطفه ورحمته وأنه لما بعث الله محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم قام بشغل الرسالة ونص على أن الخطيئة بعده على ابن أبي طالب عليه السلام ثم من بعده على ولده الحسن الزكي ثم على ولده الحسين الشهيد ثم على علي بن الحسين زين العابدين ثم على محمد بن علي الباقر ثم على جعفر بن محمد الصادق ثم على موسى بن جعفر الكاظم ثم على علي بن موسى الرضا ثم على محمد بن علي الجواد ثم على علي بن محمد الهادي ثم على الحسن بن علي العسكري ثم على الخلف الخلف محمد بن الحسن المهدي عليهم الصلاة والسلام وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الا عن وصية بالامامة قال وأهل السنن ذهبوا الى خلاف ذلك كله فثبتوا العدل والحكمة في أفعاله تعالى وحوزوا عليه فعل الصنيع والاخلال بالواجب وأنه تعالى لا يفعل لغيره من الاغراض ولا الحكمة التوأمه يفعل الظلم والعتب وأنه لا يفعل ما هو الاصل لعدا بل ما هو الضاد في الحقيقة لان فعل المعاصي وأنواع الكفر والظلم وجميع أنواع الفساد الواقعة في العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك وأن المطيع لا يستحق ثوابا والمعصي لا يستحق عقابا بل قد يعذب المطيع طول عمره بالمعصية في امتثال أوامره تعالى كالتي صلى الله تعالى عليه وسلم وشيئ المعاصي طول عمره بأنواع المعاصي وألفها كاليس وفرعون وأن الانبياء غير معصومين بل قد يقع منهم الخطا والزلل والفسوق والكذب والسهو وغير ذلك وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امام وأعمت عن غير وصية وأن الامام سدر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبو بكر بن أبي جعفر عينا بغيره عن

اذا أصابهم مصيبة عاقمت أيديهم ثم جازوا يحفظون بالله إن أردنا الاحكاما وتوفيقا أولئك الذين يعلم الله الخاطب حافوا بهم فاعرض عنهم وعظمهم ولهم في أنفسهم قولنا بلغنا وفي هذه الايات أنواع من العبدان على مثال من تحاكم الى غير

فمن قال بالآول ولزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أمر به قد كاف ما لا يطيقه اذ لم تكن عند مقدرة الامع الفعل ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث (٣٣) والتصور وغيرهم يدل على القرآن وهو ان الاستطاعة التي هي مناط الامر

والهي وهي المصلحة للفعل لا يجب أن تقارن الفعل وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة فالاولى كقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع السبيلا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لمران بن حصين من قاما فان لم تستطع فقاما فان لم تستطع فلي جنب ومعلوم أن الحج والصلوة يجب على المستطيع سواء فعل أو لم يفعل فعلم أن هذه الاستطاعة لا يجب أن تكون مع الفعل والثانية كقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وقوله وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا على قول من يفسر الاستطاعة بهذه وأما على تفسير السلف والجمهور فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم فنفسهم لا تستطيع إرادته وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه وهذا حال من صدق هوأورأى الفاسد عن استماع كذب الله المزلة واتباعها وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك وهذه الاستطاعة هي المقارنة لفعل الموجبة وأما الاولى فلا وجودها لم يثبت التكليف كقوله فأتقوا الله ما استطعتم وقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكلف نفسا إلا وسعها وأمثال ذلك فهو لا المظرون والمعتدون في أصول الدين اذ لم يستطيعوا سماع ما أنزل

من يقول أنه يخص بعضهم من علمته أنه اذا خصه بمن يلاطف من عنده اهتدى بذلك والا فلا قيل فهذا هو حقيقة قول أهل السنة المبتين لا قدر فاتهم يقولون كل من خصه الله بهدياته إياه صار مهتديا ومن لم يخصصه بذلك لم يصرمه هديا فالخصيص والاهتداء متلازمان عند أهل السنة فإن قيل بل قد خصه بما لا يجب الاهتداء كقَالَ تعالى ولعلم الله فيهم خيرا لمسمعهم ولوأسمعهم تولوا وهم معرضون قيل هذا التخصيص حق لكن دعوى لاختصاص الاهتداء على كسائي بل كل ما يستلزم الاهتداء هو من التخصيص وفي الجملة القوم لا يشتون لله مشقة عامة ولا خلفا متاولا لكل حادف وهذا القول أخذوه من المعتزلة وهم أنتم فيه ولهذا كانت الشيعة في هذا على قولين (الوجه الثالث) أن قوله أنه نصب أوليائه معصومين لا يلحق الله العالم من لطفه ورحمته إن أراد بقوله أنه نصب أوليائه أممكم وأعطاهم القدرة على سياسة الناس حتى ينتفع الناس بسياستهم فهذا كذب واضم وهم لا يقولون ذلك بل يقولون إن الأمة مقهورون ومنظلمون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة ولا مكتة ويعلمون أن الله لم يمجهم ولم يحكمهم فلم يؤمهم ولا به ولا ملكا كما أتى المؤمنين الصالحين ولا كما أتى الكفار والفجار فإنه سبحانه قد أتى الملكين آمنين الأنبياء كقَالَ تعالى في داود وقتل داجالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه بما يشاء وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد أتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال تعالى وقال الملك اتروني به وقال وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وقال تعالى ألم ترالى الذى ماج ابراهيم فر به أن آتاه الله الملك فلم يؤت الله الملك لاحد من هؤلاء كما وآتاه الله الملك والصلحون ولا كما وآتاه الله غيره من الملوك فبطل أن يكون الله نصب هؤلاء المعصومين على هذا الوجه وإن قيل المراد بنصبهم أنه أوجب على الخلق طاعتهم فإذا اطاعوهم هدمهم لكن الخلق معصومهم فيقال فلم يحصل بغير ذلك في العالم اللطف والارادة انما حصل تكذيب الناس لهم ومحببتهم إياهم وأيضا المؤمنون بالنظر لم ينتفعوا به ولا حصل لهم به لطف ولا مصلحة مع كونهم محبوه وبواله فعل أنه لم يحصل به لطف ولا مصلحة لأن أقراماته ولا لمن يجدها فبطل ما يزعمون أن العالم حصل فيه اللطف والارادة بهذا المعصوم وعلم بالضرورة أن العالم لم يحصل فيه بهذا المنتظر حتى من ذلك لأن آمن به ولا من كفر به بخلاف الرسول والنبي الذي بعثه الله وكذبهم فانه انتفع بمن آمن به وأطاعه فكان درجة في حق المؤمن به المصلحة وأما العاصي فهو المقرط وهذا المنتظر لم ينتفع به المؤمن ولا كافر وأما أرا لاني عشر فكانت المنفعة بأحد من أهل العلم والدين من جنس تعليم العلم والتحديث والافتاء وهو ذلك وأما المنفعة المطلوبة من الافتدوى السلطان والسيف فلم يحصل واحدا منهم قتين أن ما ذكر من اللطف والمصلحة بالآلة تليس محض وكذب (الوجه الرابع) أن قوله عن أهل السنة أنهم لم يشتوا العدل والحكمة وجوز وإعلاء فعل السعي والاخلال بالواجب نقل باطل عنهم من وجهين أحدهما أن كثيرا من أهل السنة الذين لا يقولون في الخلافة بالنص على ولا بأمامة الانبي عشر يشتون ما ذكر من العدل والحكمة على الوجه الذي قاله هو وشيوخه من هؤلاء أخذوا ذلك للمعتزلة وغيرهم من وافقهم

الى الرسول ففهم من هذا القسم وكذلك أيضا تنازعهم في المأمور به الذي علم الله أنه لا يكون أو أخبرهم ذلك من أنه لا يكون فمن الناس من يقول ان هذا غير مقدور عليه كما أن غاية القدرة تمنعون أن يتقدم علم الله وخبره وكتابه بأنه لا يكون

وذلك لانفاق القريش على أن خلاف المعلوم لا يكون محكوماً مقدوراً عليه وقيل انهم في ذلك جمهور الناس وقالوا هذا مستقوض عليهم بقدرته الله تعالى فانه أخبر بقدرته على أن يسمع أنه لا يضلها كقوله (٣٣) بل قادرين على أن نسوي بنانه وقوله وانما على

ذهابهم لقادرون وقوله قبل هو القادر على أن يعثب عليكم عذاباً من فوقكم أومن تحت أرجلكم وقد قال ولويس برك لحمل الناس أمة واحدة ونحو ذلك مما يجبرونه لولا فعله وإذا فعله فاعماله إذا كان قادراً على فقد بل القرآن على أنه قادر عليه يفعله إذا شاع ثم لا يشاؤه وقالوا أيضاً ان الله يعمله على ما هو عليه فعمله محكم مقدور العبد غير واقع ولا كائن لعدم ارادة العبد أو بغيره إليه ونحو ذلك لا يجوز عنه وهذا النزاع يزول بتفريع القدرة عليه كالتقدم فاعماله مقدور والقدرة المقارنة لفعله وان كان مقدور القدرة الموصلة لفعله التي هي مناط الامر والنهي وأما النوع الثاني فكأنه تفريعهم على أن العاقل عن الفعل لا يطيعه كالإيطيق الاعى والاقطع والزمن نقط المصنف وكتابه والطيران فكل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة وانما نازع في ذلك طائفتان الغلاة المائلين الى الجبر من أصحاب الاشعرى ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وانما تنازعوا في جواز الامر به عقلاً

من متأخرى الرافضة على القدر فتفقه عن جميع أهل السنة الذين هم في اصطلاحه واصطلاح العامة من سوى الشيعة القول كذبته (الوجه الثاني) أن سائر أهل السنة الذين يقررون بالقدر ليس فهمهم يقول ان الله تعالى ليس بعدل ولا من يقول انه ليس بحكيم ولا يفهمهم يقول انه يجوز أن يتكلموا بأولان يفضل فيصافين في المسلمين من يتكلم على هذا الكلام الذي من أطلقه كان كفرًا مباح الدم اتفاق المسلمين ولكن هن مسئلة القدر والنزاع فيها معروف بين المسلمين فاما هذه القدرة كالمسئلة ونحوهم فقولهم هو الذي ذهب اليه متأخرو الامامية وأما الثبوت للقدرة وهي جمهور الامامة وانما كالصاحبة والتاسين لهم باحسان وأهل البيت وغيرهم فهو لا متنازعوا في تفسيره على انه وحكمته والنظم الذي يجب تزيينه عنه وفي تعليل أفعاله وأحكامه ونحو ذلك فقالت طائفة ان العلم متع منه غير مقدور وهو محال لذاته كالجبر بين التقيض وان كل ممكن مقدور وليس هو ظاهراً وهو لا هم الذين قصدوا الرد عليهم وهو لا يقولون انه لو عذب المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظاهراً وقالوا الظلم التصرف فيما ليس له والله كل شيء أو هو بخلافه الامر والله لا أمره وهذا قول كثير من أهل الكلام المشتبين للقدرة ومن وافقهم من الفقهاء أصحاب الامامة الاربعة وقالت طائفة بل الظلم مقدور ممكن والله سبحانه لا يفعل له له ولهذا مذهبهم حيث أخبرنا لا يظلم الناس شيئاً والمدح انما يكون بترك المقدور عليه لا بترك المستمع قالوا وقد قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخفى ظاهراً ولا خفياً قالوا الظلم ان يجعل عليه سيئات غيره والهضم ان يهضم حسنة وقال تعالى ذلك من أنباء القرى نقصه على منهاها فلم يحصد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فأخبرنا لم يظلمهم أهل الحكم بل أهل الحكم بنوهم وقال تعالى وحي بالبينين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون فدل على أن القضاء بينهم بغير القسط ظلم واقصمه عنه وقال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً أي لا تنقص من حسناتها فلا تعاقب بغير سيئاتها فدل على أن ذلك ظلم تنزه الله عنه وقال تعالى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد وانما تنزهه عن أمره بقدرته على أن يمنع نفسه ومثل هذا في القرآن في غير موضع مما بين أن الله ينتصف من العباد ورضى بينهم بالعدل وأن القضاء بينهم بغير العدل ظلم تنزه الله عنه وأنه لا يحمل على أحد ذنب غيره وقال تعالى ولا تزوروا زواجرى فان ذلك ينزه الله عنه بل لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى يقول يا عبادي اني احبب إليكم العمل على نفسي وجعلت بينكم وعراً فلا تظلموا فقد حرم على نفسه الظلم كما كتب على نفسه الرحمة في قوله تعالى كبر بكم على نفسه الرحمة وفي الحديث الصحيح لما خلق الله الخلق كتب كتاباهم وموضوع عنده فوق العرش ان رضى غلبت غضى والامر الذي كتبه على نفسه أو حرمه على نفسه لا يكون الا مقدوراً له سجدته فالتمتع لنفسه لا يكتبه على نفسه ولا يجره على نفسه وهذا القول قول أهل السنة والمتبئين للقدرة من أهل الحديث والتفسير والفقهاء الكلام والصوفيين من أتباع الامامة الاربعة وغيرهم وعلى هذا القول فهو لا القائلون بعدل الله تعالى واحسانه دون من يقول من القدرة ان من فعل كيرة ضبط اعماله فلا

(٥ - منهاج أول)

كأنه بان يؤمن بالله لا يؤمن فهو مبطل في ذلك عند طائفة أهل القلته من جميع الطوائف فانه لم يقل أحد ان بالهب أسع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن وأنه أمر مع ذلك بالايمان كأن قوم فوج لما أخبر فوج أن لن يؤمن من

قوله الامن قد آمن لم يكن بعد هذا الامر هذا الايمان بهذا الخطاب بل انما قد آمنه آخر صلبه النار المستزاد على الكفر وانه اجمع هذا الخطاب في هذا الحال انقطع تكليفه (٣٤) ولم ينفعه ايمان جديد كايان من يؤمن بعد معاناة العذاب قال تعالى

فلذلك ينفعهم إيمانهم لما رواه
 بأسنا وقال تعالى الآن وقد
 عصيت قبل وكنت من المفسدين
 والمقصود هنا التمسع على أن
 النزاع في هذا الأصل ينتزع تارة
 إلى الفصل المأمور به وتارة إلى
 جواز الأمر ورثتها من شئ من
 المتكلمين على الناس حيث جعل
 القسمين قسما واحداً وادعى
 تكليف ما لا يطاق مطلقاً وقوع
 بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة
 الناس من باب ما لا يطاق والنزاع
 فيها لا يتعلق بمسائل الأمور التي هي
 وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر
 ثم إنه جعل جواز هذا القسم
 مستلزماً لجواز القسم الذي اتفق
 المسلمون على أنه غير مقدور عليه
 وقاس أحد النوعين بالآخر وذلك
 من الأقامة التي اتفق المسلمون بل
 وسائر المعتزلة على بطلانها (١) فإن
 من قاس الصحيح بالأمور والأفعال

(مطلب)
في الحكم والمصالح والتعليل

كقوله ان القدر مع الفعل وان الله
علم انه لا يفعل العاجز الذي لو اراد
الفعل لم يقدر عليه فقد جمع بين
ما يعلم الفرق بينهما بالاضطرار
عقلا ودنا وثقل من متاراة
الاهواء بين القدرية واخوانهم
الجبرية واذا عرف هذا اطلق
القول بتكلف ما لا يطلق من الدع
الحادثة في الاسلام حكك الملاق
القول بان الصاد محبور ون علي

هذا نوع من الظلم الذي نزل الله به على نفسه وهو القاتل في عمل متفاد ذرعيه اياه ومن
يعمل متفاد ذرعيه اياه وامان اعتقد ان منتهى العمل المؤمن بالله العبدية دون الكافر في ظلمته
فهذا جهل وجهين (أحدهما) ان هذا افضل منه كمال تعالى بل الله في عليكم ان هذا اكمل
لايمان ان كنتم صادقين وكما قال الانبياء ان نحن الاشر منكم ولكن الله في علي من يشاء
من عباده وقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض يقولوا هؤالا من الله عليهم من بيتنا ليس
الله باعلى بالثاكرين فخصص هذا بالايمان فخصص هذا بغيره يعلم وقوة وصحة ومال ومال
قال تعالى اهي بقسمون رجف ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وافرنا بعضهم فوق
بعض درجات واذا نحن احدا النصفين بقوة وطبيعة تقتضي غذاء صالحا خاصة بما يناسب
ذلك من الصفة والعافية وان لم يسط الا حرقص عنه وحصل له منصرف ومرض والظلم وضع
الشيء في غير موضعه فهو لا يضيع العقوبة الا في الجهل الذي يستحقها لا يضيع العقوبة على من حسن
ابدا وفي الصميمين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال عين الله ملائ لا يفيضها نفقة
صدا قبل والتأخر ارايت ما اتفق من خلق السموات والارض فله يفيض ما في عينه والقسط
بيده الاخرى يقض ويسط فتعين انه سبحانه وتعالى يحسن ويعدل فلا يخرج فعله عن
العدل والاحسان ولهذا قبل كل نعمته فضل وكل ختمته عدل ولهذا أخبرنا يعاقب
الناس بذنوبهم وان اتفقه عليهم احسانه كما في الحديث الصحيح الالهى يقول الله تعالى
يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تفلتوا انما هي اعمالكم احسبها
انكم تم اوفيكما يا ايا من وجدتموا القصد الله تعالى ومن وجدتموا ذلك فلا يومن الا انفسه وقد
قال تعالى ما اصابل من حسنة في الله وما اصابل من شئ من نفسي اى ما اصابل من نعم نعمها
كالحصر والرزق فله انتم بذلك علي وما اصابل من نعم تكرهها فيذو لخطا بل فالحسنات
والسيئات اراد بها النعم والمصائب كمال تعالى ولو نعمهم بالحسنات والسيئات وكما قال تعالى
ان تصل حسنة تقوهم وان تصل سيئة بقولوا فاذ اخذنا امرنا من قبل وقوله تعالى ان
تسلك حسنة تقوهم وان تصلك سيئة يضرحوها ومثل هذا قوله تعالى واذا انقضا الناس
رحمة فروحوا وان تسلم سيئة بما غفمت ايدهم اذ هم ينظرون فاعبر ان ما يصيبه
الناس من الخير فهو رحمة منه احسن بها الى عباده وما اصليهم به من العقوبة فبذوهم
وقام الكلام على هذا مبسوط في موضع آخر ٢ وكذا الحكمة اجمع المألون على ان الله
تعالى موصوف بالحكمة لكن تنازعوا في تفسير ذلك فقالت طائفة الحكمة ترجع الى عمله
بأفعال العباد وانما يعاها على الوجه الذي ارادوا بنبؤ الا العلم والارادة والقدره وقال الجمهور
من اهل السنة وغيره بل هو حكم في خلقه وامره والحكمة ليست مطلق الشئة اذ لو كان
كذلك لكان كل مرد حكما ومعلوم ان الارادة تنقسم الى محمود ومذمومة بل الحكمة
تنضم ما في خلقه وامره من العواطف المحمودات الغايات المحبوبة والقول بان هذا الحكمة
ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من اهل
التسبر والقوموا الحديث والتصوف والكلام وغيرهم فائمة الفقهاء مستفنون على انان

أفعالهم وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك وذم من يطلقه وإن قصد به الرد على القدرة الذين

لا يقرّون بأن الله خالق أفعال العباد ولا إنشاء الكائنات وقالوا هذا اردسعة سبعة وقال الفلاس فافسدوا الباطل بالباطل ولولان

(١) قوله في الهامش فان من فاس الخ هكذا في الاصل وامل في العبارة نقصا فامل كتبه مصححه

هذا الجواب لا يستلزم البطلان كذا من تصور أقوالهم في ذلك ما بين ردهم ذلك وأما إذا فصل بمقصود القائل وبين العبارة التي لا يشبه الحق فيها الباطل ما هو الحق ويميز بين الحق والباطل كان هذا من (٣٥) الفرقان وخرج المبين حيث جازمهم أمثال

هؤلاء الذين وصفهم الأئمة بأنهم محتفلون في الكتاب محتفلون فكذلك متفقون على ترك الكتاب وانهم يتكلمون بالمشاهدة من الكلام ويتحدعون جهال الناس عابسون عليهم ولهذا كان يدخل عندهم الجبر في معنى القدرة للمؤمنين لغرضهم في القدر بالباطل أخذوا جماع المعنى التي ختبه القدرة ولهذا ترجم الامام أبو بكر الخلال في كتاب السنة فقال الرعي القدرة وقولهم ان الله اجبر العباد على المعاصي ثم روي عن عمرو بن عثمان عن بقية ابن الوليد قال سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعزل ولكن يقضى وقدره يحل ويحجب عدله على ما أحب وقال الاوزاعي ما أعرف الجبر أصلا من القرآن ولا السنة فأجاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبر فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما وضعت هذا محافاة أن ربنا جل باني من أهل الجماعة والتصديق فهذا الجبر انما اذا ذكرها هذا الانا ما كان في عصرنا في التابعين من أحسن الاجوبة أما الزبيدي وعبد الوكيل صاحب الزمري فله قول أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعزل فني الجبر وذلك لان الجبر المعروف في اللغة هو

الحكمة والمصلح في أحكامه الشرعية وانما يستلزم في ذلك طائفة من نفلة القدر وغير نفاته وكذلك ما في خلقه من النافع والحكم والمصلح لم يعلم وأصحاب القول الاول كجهم بن صفوان وموافقه كالأشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم يقولون ليس في القرآن لام التطليل في أقوال الله بل ليس فيه إلا لام العاقبة وأما الجمهور فيقولون لام التطليل اخذ في أقوال الله وأحكامه والقاضي أبو يعلى وأبو الحسن بن الزعفراني وقوه من أصحاب أحمد وان كانوا قد يقولون بالاول فهم يقولون بالثاني أيضا غير موضع وكذلك أمثالهم الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وغيرهما وأما ابن عقيل في بعض المواضع والقاضي أبو حازم ابن القاضي أبي يعلى وأبو الخطاب فيصرون بالتطليل والحكمة في أقوال الله موافقة لما قال ذلك من أهل النظر والخفية هم من أهل السنة القائلين بالقدر وجهودهم يقولون بالتطليل والمصلح والكرامة أمثالهم أيضا من القائلين بالقدر المتبينين لخلافة الخلفاء المفضلين لابي بكر وعمر وعثمان وهم أيضا يقولون بالتطليل والحكمة وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يقولون بالتطليل والحكمة والتصحيح والتعقيب العقيلين كما يكره الفضل وأبي علي بن أبي هريرة وغيرهم من أصحاب الشافعي وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب من أصحاب أحمد وبالجملة التراجع في تطليل أقوال الله وأحكامه مسئلة لا تتعلق بالأمانة أصلا وأكثر أهل السنة على إثبات الحكمة والتطليل ولكن الذين أنكروا ذلك احتجوا بمحبتين (أحدهما) أن ذلك يستلزم التسليم أنه إذا فعله الله فلهذا العلة أيضا حادثة فتنفرد العلة أن وجب أن يكون لكل حادث علة وأن عقل الأحداث بلا علة لم يخرج إلى إثبات علة فهم يقولون ان أمكن الأحداث بغير علة لم يخرج إلى علة ولم يكن ذلك عبثا وان لم يكن وجود الأحداث الالهة فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث الماحول وذلك يستلزم التسليم (الحجة الثانية) أنهم قالوا من فعل الله كان مستكملا لا ياتلزم أن يكون حصول العلة أو من علمها لم تكن علة والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وذلك مجتمع على الله وأوردوا على المعتزلة ومن وافقه من الشيعة حجة تقطعهم على أصولهم فقالوا العلة التي فعل الاجلها ان كان وجودها وعدمها المساواة امتنع أن تكون علة وان كان وجودها أو لا فان كانت منفصلة عنه لم أن يتشكل بغيره وان كانت قائمة به لم أن يكون محلا لحوادث وأما الجمهور في التطليل فهم متنازعون فلقطة وأتباعهم من الشيعة تثبت من التطليل ما لا يعقل وهو أن فعل الله منفصلة عن الفاعل مع كون وجودها وعدمها المساواة وأما أهل السنة القائلون بالتطليل فانهم يقولون ان الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون ان المحبة والرضا اخص من الإرادة وأما المعتزلة وأكثر أصحاب الأشعري فيقولون المحبة والرضا والارادة سواء فجمهور أهل السنة يقولون ان الله لا يحب الكفر والفسق والصين والارضاء وان سحكان داخل في مراده كدخلت سائر الخلق في ذلك من الحكمة وهو وان كثر شرنا بقية إلى الفاعل فليس كل ما كثر شرنا بالنسبة إلى شخص يكون عديم الحكمة بل لله في الخلق حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها وهؤلاء المجسبون عن التسليم يجوابين أحدهما أن يقال هذا التسليم في الحوادث المستقبلة لأن الحوادث الماضية فانه اذا فصل فعلا لحكمة كانت الحكمة حادثة بعد الفعل

الزام الانسان بخلاف مراده كما يقول الفقهاء في باب التكاح هل يجبر المرأتى على التكاح أو لا تجبر وإذا علمنا الولي ماذا تصنع فيعتون يجبرها ان كانها يدينون رضاها واختيارها ويعنون بصلها منة بما مراده وتختار فقال الله أعظم من أن يجبر أو يعزل لان الله سبحانه

قادري أن يجعل العبد مختاراً من أفعالها فيضطره ويضطره كل ما لا يريد أن يكون العبد مختاراً على ما يحب ويرضاه ويريد
وهي أفعاله الاختيارية ولا يكون معضولاً عما يريد (٣٦) فيضطره ويكرهها ولا يريد وهي تركه الاختيارية وأما الأوزاعي

فانه منع من الحلاق هذا اللفظ
وان عني به هذا المعنى حيث
يكن له أصل في الكتاب والسنة
فيفضي الى الحلاق لفظ متبدع
ظاهر في ارادة الباطل وذلك
لا يسوغ وان قيل انه راد به معنى
صحيح قال الخليل أخيراً أو بكر
المرزوقي قال سمعت بعض المشقة
يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدي
يقول انكره سفيان الثوري جبر
وقال الله جبر العباد قال المرزوقي
أعلمه أن اذ يقول النبي صلى الله عليه
وسلم لا تبع عبد القيس معنى قوة
التي في صحيح مسلم ان فلان خلتين
بجسم الله الحليم والآفة فقال
أخلفني تخلفت بهما أخلفني
جئت عليهما فقال بل خلفني
جئت عليهما فقال الحمد لله الذي
جئتني على خلقين بجسم الله
ولهذا أخرج البخاري وغيره على
خلق أفعال العباد بقوله تعالى ان
الانسان خلق طوعاً وادامه الشر
جروها وادامه الخير متوعاً
فأخبراً فخلق على هذه الصفة
وأخرج غيره بقول الخليل رب
اجعلني مقيم الصلاة ومن تدينني
وقوه ربنا واجعل أسلفي طوعاً
فديننا أم مقسلة ثم جواب
الأوزاعي أقوم من جواب الزبيدي
لان الزبيدي في الخبر والأوزاعي
منع الحلاق اذ هذا اللفظ قد
يحتمل معنى صحيحاً فنه قد
يقضي في الحق والباطل كما
ذكر الخليل ما ذكره عبد الله بن
أحمد في كتاب السنة فقال حدثنا

فلذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان التسلسل في المستقبل وتلك الحكمة
الحكمة المحبوبة وبسبب الحكمة الثانية فهو لا يزال أصحاً بحيث من الحكم ما يحبه ويحبه
سبباً لما يحبه قالوا والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير
أهل الملل فان تعميم الحجة والنار دائمة مع تجدد الحوادث فهما وانما أنكر ذلك الجمهور من صفوان
فرغم أن الحجة والنار بغيران وأما هذا بل العلاف زعم أن حركة الحجة والنار تنقطع ويقوم
في سكون دائم وذلك لانهم لما اعتقدوا أن التسلسل في الحوادث محتتم في الماضي والمستقبل
قالوا هذا القول الذي مضى لهم به أمة الاسلام وأما تسلسل الحوادث في الماضي فنه أيضاً قولان
لأهل الاسلام لأهل الحديث والكلام وغيرهم فمن يقول ان الله لم يزل متكلماً اذ شاء ولم يزل
يفعل أفعالا تقوم بنفسه وقدرته ومشيئته شيئاً بعثني يقول انه لم يزل يتكلم بعيشته أو بفعل
بعيشته شيئاً بعثني مع قوله ان كل ما سوى الله يحدث مخلوق كان بعد أن لم يكن وانه ليس شيء
في العالم قد عايناه فقله كاتقيه الفلاسفة القائلون بقدم الافلاك وانها مساوقة لخلق وجوده
فان هذا ليس من أقوال المسلمين وقد ينشأ فساد قول هؤلاء في غير هذا الموضع وينبأ أن قولهم بأن
المبدع على تامة موجب بذاته هو نفسه يستلزم فساد قولهم فان العلة التامة تستلزم معلولها فلا
يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها فالحوادث مشهورة في العالم فلو كان الصانع موجبا بذاته علة
تامة تستلزم معلولها لم يحدث شيء من الحوادث فالوجود الحادث متع ان يكون صادراً عن علة
تامة أزلية فلو كان العالم قد عايناه كانه مبدع على تامة والعلة التامة لا يتخلف عنها شيء من معلولها
فلازم من ذلك أن لا يحدث في العالم شيء فحدث الحوادث دليل على أن فاعله ليس بعلة تامة في
الازل واذا انتفت العلة التامة في الازل بطل القول بقدم شيء من العالم لكن هذا لا يفي أن
الله لم يزل متكلماً اذ شاء ولم يزل يفعل ما لا يشاء وعمدة الفلاسفة على قدم العالم هو قولهم
بمتع حدوث الحوادث بلا سبب حادث فيمتنع تقدير ذات معلقة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت من
غير حدوث سبب وهذا القول لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم لا الافلاك ولا غيرها وانما
يدل على أنه لم يزل فعلا واذا قد افعال لأفعال تقوم بنفسه وأفعولات حادثه شيئاً بعثني
كان ذلك وقد عوجب هذه الحجة مع القول بأن كل ما سوى الله يحدث مخلوق كان بعد أن لم يكن
كما أخبرنا الرسل أن الله خالق كل شيء وان كل النوع لم يزل متجسدا كقاي الحوادث المستقبلية
كل منها حادث مخلوق وهي لا تزال تحدث شيئاً بعثني قال هؤلاء وانما أخبرنا ما خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش وأخبرنا ما خلق كل شيء ولا يكون المخلوق
الاسم إلا بالعدم فالمراد أن كل ما سوى الله خلق من مخلوق مفعول يحدث فليس شيء من
الموجودات سقار الله كما بقوله دهرية الفلاسفة أن العالم معلول وهو موجب مفيض له
وهو مقدم عليه بالشرى والعلية والطبع وليس متقدماً عليه بالزمان فله لو كان علة تامة
موجبة يقترن بها معلولها كما زعموا لم يكن في العالم شيء يحدث فان ذلك الحادث لا يحدث عن علة
تامة أزلية يقارنها بمعلولها فان الحادث المعين لا يكون أزلياً وسواء قيل انه حدث عنه بواسطة
أو بغير وسط كما يقولون ان الفلك تولد عنه وسط علة وعقلان أو غير ذلك مما يقال فان كل قول
يقضي أن يكون شيء من العالم قد عايناه ان ذات الله فهو ما حل لان ذلك يستلزم كون الباري

محمد بن بكر حدثنا أبو معشر حدثنا علي بن محمد بن كعب قال انما سمى الجبار لا به مجرد انطلق على ما أراد فلذا استمع موجبا
من الحلاق اللفظ الجبل المحتل المشبه بالهضور وكان أحسن من فيه وان كان ظاهر في المحتمل المعنى الفاسد حيث أن يظن

أه ينفي الحين جميعا وهكذا يقال في نفي الطائفة عن الأمور فان أثبت الحيز في المخلوق قلبي لم يلزم الطائفة في الأمور وهكذا كما يقول الامام أحمد وغيرهم من أئمة السنة قال الخليل أبا الجوزي قال سمعت أبا (٣٧) عبدا لله يعني أحد بن حنبل ينظرنا نحن

خراش يصفي في الصدوق كروا رجلا فقال أبو عبد الله انما كره من هذا أن يقول أحيائه وقال أبا الروزي قلت لأبي عبد الله رجل يقول ان الله أحيى العباد فقال هكذا لا تقول وأنت كرهذا وقال يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال أبا الروزي قال كتب الى عبد الوهاب في أمر حسن بن خلف العكبري وقال انه يتزعم ميراثا به فقال رجل قدرى قال ان الله لم يعبر العباد على المعاصي فردعه أحد بن رباح فقال ان الله يعبر العباد على ما أراد أورد بذلك اثبات القدر فوضع أحمد ابن علي كتابا يحتج فيه فأدخلته على أبي عبد الله فأخبره بالقمعة فقال ويضع كتابا وأنت كره عليه ما جعلا على ابن رباح حين قال حبر العباد وعلى الصدوق حين قال لم يعبر وأنت كره على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتج به وأمرهم بهجرانه لوضعه الكتاب وقال لي يجب على ابن رباح أن يستغفر ربه لما قال حبر العباد قلت لأبي عبد الله في الجواب في هذه المسئلة قال يضل من يشاء ويهدي من يشاء قال الروزي في هذه المسئلة انه سمع أبا عبد الله لما سألت كره على الذي قال لم يعبر وعلى من رد عليه جبر فقال أبو عبد الله كلما ابتدع رجل بدعة اتبع الناس في جوابها وقال يستغفر ربه الذي رد عليه بمجده وأنت كره على من رد بشئ من جنس الكلام اذالم

موجبا للثابت بحيث يقارن بموجبه ان لا ذلك لما طارئة ذلك الشيء ولو كان موجبا للثابت لما تناهى عنه شئ من موجبه ويستقل فكان يلزم أن لا يكون في العالم شئ محدث ولو قيل انه موجب بذاته للثابت وأما حركت الفلك فيخرجها شيئا يصح أن كان هذا بالاطلاق وجوه (أحدها) أن يقال ان كانت حركة الفلك لازمة كما هو قولهم امتنع ادعاء المزمودون لازمه وكوه موجبا بالذات على ثامة للحركة تمتنع لان الحركة تحدث شأنا أو العلة الذي يلزم معلوله وان لم تكن لازمة فهي حادثة فتقتضي سببا حادثا وذلك الحادث لا يحدث عن العلة الثامة الازلية اذ الموجب بذاته لا يتأخر عنه موجبه ولهذا كان قول هؤلاء الذين يجعلون الحوادث حادثة عن علة ثامة لازمة لا يحدث فيها ولا شأنا شئ أشد قدسا من قول من يقول حدثت عن القادر بدون سبب حادث لان هؤلاء أثبتوا فاعلا ولم يثبتوا سببا حادثا أو وثلك يلزمهم في الفاعل للحوادث لان العلة الثامة الموجبة بذاتها في الازل لا تكون محدثة على أصلا ولهذا كانت الحوادث عندهم انما تحدث بحركة الفلك وهم لا يجعلون فوق الفلك شأنا أحدث حركته بل يقولهم في حركات الافلاك وسائر الحوادث من جنس قول القدرية في أفعال الحيوان وحقيقة ذلك انما تحدث بلا يحدث لكن القدرية خصوص ذلك بأفعال الحيوان وهو لا يقال ان ذلك في كل حادث علوي وسفلي (الوجه الثاني) أن الفاعل سواء كان قادرا أو موجبا بذاته أو قيل هو قادر يوجب بعينه وقد نه لا بد أن يكون موجودا عند وجود المفعول ولا يجوز أن يكون معدوما عند وجود المفعول اذ المعدوم لا يفعل موجودا ونفس احياءه وقهه واقتضائه واحدا انه لا بد أن يكون ثابتا بالفعل عند وجود المفعول الموجب المحدث فلا يكون فاعلا حقيقة الامع وجود المفعول فلو قدر أن فعله اقتضاه فوجد بعد عدمه لزم أن يكون فعله واجبا عند عدم المفعول الموجب وعند عدمه فلا يجب ولا تفصل واذا كان كذلك فاللوجب حدوث الحوادث انا قدر انه يفعل الثاني بعد الأول من غير أن يحدث حال يكون فاعلا لثاني كل المؤثر اتام معدوما عند وجود الاثر وهذا محال فان حاله عند وجود الاثر وعدمه سواء وقوله كل عتق أن يكون فاعلا له فكذلك عنده أو يقال فعله لم يكن فاعلا فكذلك عنده ان لا يجوز أن يحدث الحادث الثاني من غير حدوث حال لفاصل فاعلا لزم حدوث الحوادث كلها بلا سبب وزجيج الفاعل لاحد طرفي الممكن بل لوجود الممكن بلا مرجح لان حاله قبل وبعد مع سواء فتخصص بعض الاوقات بذلك الحادث تخصيص بلا تخصيص فان كان هذا جائزا لحدث كل الحوادث بلا سبب حادث فبطل قولهم وان لم يكن جائزا بطل أيضا قولهم ثبت بطلان قول هؤلاء المتألفه الهرة على تقدير التخصيص وذلك يستلزم بطلانه في نفس الامر والواحد من الناس اذا قطع مسافة وكان قطعها لغيره الثاني مشروطا بالاول فانه اذا قطع الاول حصل له أمور تقوم به من قدرته واداء وغيرها تقوم بذاته بهما حاصل في الجزء الثاني لانه بمجرد عدم الاول صار قاطعا لثاني فاذ اشبهوا فاعله للحوادث بهذا لزمهم ان يتجدد في احوال تقوم به عند احداث الحوادث والافعال كان هو لم يتجدد حال وانما وجد عدم الاول فانه قبل وبعد سواء فاختصاص أحد الوقتين بالاحداث لا بد من تخصيص ونفس صدور الحوادث لا بد من فاعل والتقدير أفعلى حال واحد من الازل الى الان فمتبع مع هذا التقدير اختصاص

يكن فيه امام تقدم قال الروزي فما كان بأسرع من ان يقدم أحد بن علي بن عكبر ومعه مشقة متوكلين من أهل عكره فأدخلت أحمد ابن علي على أبي عبد الله فقال يا أبا عبد الله هذا الكتاب يدفعه الى أبي بكر حتى يضعه وأنا أقوم على منبر عكبر واستغفر الله عن رجل

فقال أبو عبد الله يعني أن يقولوا منه فرجوا له وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في غير هذا الموضع وتكلمنا على الأصل الفطري الذي
 نلناه المتفقون من أن إثبات المعنى الحق (٣٨) يمتنع جبرائيل في الأمر والشيء حتى جملة القدرة متناهية الأمر

والتي مطلقا وجملة طائفة
 من الجبري يمتنع الحسن الفعل
 وقصه وجعلوا ذلك مما اعتدوا في
 نفي حسن الفعل وقصه القاص به
 المعلوم بالفعل ومن المعلوم أنه
 لا يتناقض إلا كانافه معنى
 كون الفعل ملائما للفعل وأفعاله
 وكونه متناهي الفاعل وضاراه ومن
 المعلوم أن هذا المعنى الذي سموه
 جبرا لا يتناقض أن يكون الفعل نافعا
 وضارا ومصلحة ومفسدة جالبا
 فأنقوا جالبا لا لم فعل أنه لا يتناقض
 حسن الفعل وقصه كالأينافي
 ذلك سواء كان ذلك الحسن معلوما
 بالفعل أو معلوما بالشرع أو كان
 الشرع مثبتا له لا كمنافعه

وما قول السائل ما الحكمة في أنه لم
 يوجد فيه من الشارع نص يصح
 من الوقوع في المهلك وقد كان
 حرصا على هدي أمته فنقول هذا
 السؤال يعني على الأصل الفطري
 المتقدم المركب من الاعراض عن
 الكتاب والسنة وطلب الهدى في
 مقالات المتكلمين المتقابلين بالنفي
 والإثبات العبارات الجملية
 المشبهة الذين قال الله فيهم وأن
 الذين اختلفوا في الكتاب يعني شقاق
 بعيد وقال تعالى وما كان الناس إلا
 أمة واحدة فاختفوا وقال تعالى وما
 اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا دين
 بعد ما هداهم الله فباينهم وقال
 تعالى فغطوا أمرهم بينهم ميزرا
 كل حزب بما لديهم فرحون وقد
 تقدم التنبيه على منشا التزلزل
 في هذا السؤال وأما ما في ذلك

وقت دون وقت شيء أو أن يكون فاعلا لمواضع فانه إذا كان ولا يفعل هذا الحادث
 وهو الآن كما كان فهو الآن لا يفعل هذا الحادث وإن سئلوا مثله من القائلين بقدم العالم
 بهذا الاحتجوا على أهل الكلام من المعتزلة والجهمية ومن وافقهم فقالوا إذا كان في الازل
 ولا يفعل وهو الآن على حاله فهو الآن لا يفعل وقد فرض فاعلا هذا المخلوق وانما لم يذكر من
 تقدير ذات معطلة عن الفعل فيقال لهم هذا بمنه عجيبة عليك في إثبات ذات بسيطة لا يقوم
 بها فعل ولا وصف مع صدور الحوادث عنها وإن كان وسائط لازمة لها فالوسط اللازم لها
 قديم بقدمها وقد قالوا انهم ممتنع صدور الحوادث عن قديم هو على حال واحد كما كان (الوجه
 الثالث) أن يقال هم يقولون بأن الواجب في ذات القبيض دائما والقبيض بعض الاوقات
 بالحدوث والبقاء يتجدد من حدوث الاستعداد والقبول وحدث الاستعداد والقبول هو سبب
 حدوث الحركة وهذا كلام باطل فان هذا الغاية ينصروا إذا كان الفعل الدائم القبيض ليس هو
 المحدث لاستعداد القبول كما يدعون في العقل الفعال فيقولون أنه دائم القبيض ولكن يحدث
 استعدادا لقول بسبب حدوث الحركة الفلكية والاتصالات الكوكبية وتلك ليست صادرة
 عن العقل الفعال وأما في المبدع الاول فهو المبدع لكل ما سواه فمعه يستعداد
 والقبول والمقابل والمقبول وحيد فيفعال إذا كان على ثمانية موجباته وهو دائم القبيض
 لا يتوقف خبره على شيء غير ما صلازم أن يكون كل ما يصدر عنه بوسط أو بغير وسط لازما له قدما
 بقدمه فلا يحدث عنه شيء لا بوسط ولا بغير وسط لان فعله وإدعائه لا يتوقف على استعداد أو قبول
 يحدث عن غير موطن هو المبدع للشرط والمشرط والمقابل والمقبول والاستعداد وما يقضي
 على المستعد وإذا كان وحده هو الفاعل فلذلك كله امتنع أن يكون ثمانية أزالة مستلزما
 لمساوئه الآن ذلك فيجب أن يكون معلوما له أنه لا ينفذ عاينته لكل ما سواه معلوما له فيزمن أن
 يكون كل ما سواه قدما أو زليلا وهذا مكابرة للعلم ومن دبر هذا وفهمه تبين أن فساد قول
 هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور التام وانما عظمت جهتهم وقوت شوكتهم على أهل الكلام
 المحدث المبدع الذي ختمه السلف والائمة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية
 والكرامية والشعة ومن وافقهم من أتباع الاثنية الاربعة وغيرهم فان هؤلاء قالوا واعتقدوا
 أن الرب في الازل كان يتنعم منه الفعل والكلام عيشته وقدرته وكان حقيقة قولهم أنه لم يكن
 قادرا في الازل على الكلام والفعل بعيشته وقدرته لكون ذلك محتاجا لنفسه والمنتهى لا يدخل
 تحت المقدور صلازم واخرين حزاب قالوا أنه صار قادرا على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادرا عليه
 لكونه صار الفعل والكلام بمكابدة أن كان محتاجا له انقلب من الاستماع الذاتي إلى الاسكان
 الذاتي وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشعة وهو قول الكرامية واثنية الشعة
 كالمشبهة وغيرهم وحقا قالوا صار الفعل بمكابدة أن كان محتاجا له وأما الكلام فلا يدخل
 تحت المشبهة والقدر قبل هو شيء واحد لازم له أنه هو قول ابن كلاب والأشعرية ومن وافقهما
 أو أنه حروف وأحروف وأصوات قديمة الأعيان لا تتغير بعيشته وقدرته وهو قول طوائف
 من أهل الكلام والحديث والفقهاء ويعرض ذلك إلى المشبهة ونحوه الشهرستاني عن السلف
 والخابئة وليس قول جمهور اثنية الخابئة ولكنه قول طائفة منهم ومن أصحاب المشبهة الثاني

من العبارات المتشابهات الجملات البسطة سواء كان المحدث هو اللفظ ودلالته أو كان المحدث هو
 استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى كلفظ أصول الدين حيث أدخل فيه كل فرد من السائل والدلائل ما ينوونهم من أصول دينهم وإن لم

يكن من أصول الدين التي بعث الله جرسه وأزله كنه كذا كبروا أمدا منع الحقائق هذه الجملة المحدثات في التثنية والاثنية ووقع الاستفسار والتفصيل فيعني سواء السبل وبذلك يتبين أن الشارع عليه السلام نص (٣٩) على كل ما يصح من المبادئ الصاطعا

للعذر وقال تعالى وما كان الله ليعضل قوم بعد ازدهارهم حتى يبين لهم ما يتقون وقال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً وقال تعالى لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ المبين وقال ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال تعالى ولولاهم لعاولا يعلقون ملكا من خيراتهم وما تزدن ثنيا واذا لا ينالهم من لذل ابرا عظيما ولهديهم صراط مستقيما وقال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال ابوذر لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر ينطق بحلجبه الا ذكر لنا منه علما وفي مصحح مسلم ان بعض المشركين قالوا لسانا لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى ان امرأة قال اهل وقال صلى الله عليه وسلم ترككم على الضلالة كاهرا لها لاريغ عنها بعدى الاهالك وقال ما تركت من شيء يغركم الى الجنة الا وقد حدثتكم به ولا من شيء يبعدكم عن النار الا وقد حدثتكم عنه وقال ما بعث الله نبي الا كان حق اعلمه ان يدل أمته على خير ما يعلمه خيرا لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه شرهم وهذه الجمل يظم تفصيلها بالاضم والتطر والتبع والاستقراء والطلب لعل هذه المسائل في الكتاب والسنة فمن طلب ذلك وحده في الكتاب والسنة المنصوص

وغيرهم وأصل هذا الكلام كل من الجهمية أصحاب بهم من صفوان أي الهذيل العلاف وغيرهما قالوا لان الميل قد دل على ان دوام الحوادث متع وأما يجب ان يكون للحوادث مبدأ لا متاع حوادث لا أول لها كما قد بسط في غير هذا الموضع قالوا فإذا كان الامر كذلك وجب ان يكون كل ما تفرقه الحوادث محد فاجتمع ان يكون الباري لم يزل فعلا متكاملا عيشته بل متع ان يكون لم يزل قادرا على ذلك لان القدرة على المتع متحدة فاجتمع ان يكون قادرا على دوام الفعل والكلام عيشته وقد رده قالوا وهذا يعلم حدوث الجسم لان الجسم لا يتخلو عن الحوادث وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث ولم يضر هؤلاء ما لا يتخلو عن الحوادث من نوع الحوادث وبين ما لا يتخلو عن عين الحادث ولا يفرقوا فيما لا يتخلو عن الحوادث من ان يكون مفعولا معلولا وان يكون واجبا بنفسه فيقال لهؤلاء لا تأتية الفلاحة وأتية أهل الملل وغيرهم فهذا الدليل القوي يفتهم حدوث العالم وكان ما ذكرتموه اتعليل على نقص ما قد صدقوه وذلك لان الحادث اذا حدث بعد ان لم يكن محد فلا بد ان يكون محكوا لا يمكن ليس له وقت محد وقل من وقت يقدر الا لا يمكن ثابت قبله فليس لا يمكن الفعل وجواز ذلك وصحته بدأ ينتهي اليه فيجب ان لم يزل الفعل محكجا تزا مصفا من حواجز حوادث لانهاية لا ولها قال السلف لا أول تلك المتكلمين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم نحن لانسل ان امكان الحوادث لا بداهة لكن نقول امكان الحوادث بشرط كونها مسبوقا بالعدم لا بداهة وذلك لان الحوادث عندنا متع ان تكون قدعة النوع بل يجب حدوث نوعها وجمع قدم نوعها لكن لا يجب الحدوث في وقت بعينه فامكان الحوادث بشرط كونها مسبوقا بالعدم لا بداهة بخلاف جنس الحوادث فيقال لهم هب انكم تقولون ذلك لكن يقال امكان جنس الحوادث عندكم كداهة بداهة فله صار جنس الحدوث عندكم محكجا بد أن لم يكن محكجا وليس لهذا الامكان وقت معين بل ما من وقت يفرض الا لا يمكن ثابت قبله فيلزم دوام الامكان والازمان انقلاب الجنس من الامكان الى الامتناع من غير حدوث شيء ولا يتحدثن ويصوهم ان انقلاب حقيقة جنس الحدوث وجنس الحوادث وجنس الفعل وجنس الأحداث وما يشبه هذا من العبارات من الامتناع الى الامكان هو مصير ذلك محكجا تزا بعد ان كان محتتما غير مسبوق بالعدم وهذا مجتمع في صريح العقل وهو ايضا انقلاب الجنس من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي فان ذات جنس الحوادث عندهم نصير ممكنة بعد ان كانت محتمة وهذا الانقلاب لا يخص وقت معين فله ما من وقت يقدر الا لا يمكن ثابت قبله فيلزم انه لم يزل المتع محكجا وهذا المبلغ في الامتناع من قولنا لم يزل الحادث محكجا فقد زعمهم فيما قرأوا السه المبلغ من مزاعمهم فيما قرأوا ومنه فله يصل كون الحادث محتتما يصل ان هذا الامكان لم يزل وأما كون المتع محكجا فهو مجتمع في نفسه فكيف اذا قيل لم يزل امكان هذا المتع واضافا ذكره من الشرط وهو ان جنس الفعل أو جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقا بالعدم لم يزل محكجا فله يضمن الجمع بين التقيض ايضا فان كون هذا لم يزل يقتضي انه لا بداهة لا يمكنه وان امكانه قديم أزلي وكونه مسبوقا بالعدم يقتضي انه لا بداهة وأنه ليس بقديم أزلي فصار قولهم مستلزما ان الحوادث يجب ان يكون لها بداية وأنه لا يجب ان يكون لها بداية وذلك لانهم قدروا تقدير اعتما والتقدير المتع قد زعمهم محكم مجتمع كقوله تعالى لو كان فيها آلهة

الفاصلة المعتبر في هذه المسائل ما فيه غاية الهدى والبيان والشفاء وذلك يكون بتبيين أحد ما يعرفه معنى الكتاب والسنة وللثاني معرفة معاني الاضافات التي ينطق بها هؤلاء المتفلسون حتى يحسن أن يطبق بين معاني التنزيل ومعاني أهل الخوض في أصول الدين

فحينئذ يتبين أن الظلم كما كرم بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى كان الناس أمّة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأُنزل معهم الكتاب بالبين ليحكم بين الناس فيها (٤٠) اختلفوا فيه وقال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وقال تعالى

تنازعتم في شئ فمنذروه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فخذوا بحسن وأمرنا لا أنزلي الذين يزعمون أنهم أنشأوا ربنا أنزل السؤلوما أنزل من قبل ربود أن يصاحوا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ولهذا يوجد كثيرا في كلام السلف والآلة التي عن اطلاق موارد النزاع والتي والابتن وليس ذلك خلوا للتضييق عن الحق ولا قصور أو تضيق في بيان الحق ولكن لان تلك العبارات من اللفاظ المهمة المتشابهة المشبهة على حق وباطل ففي اثباتها اثبات حق وباطل وفي نفيها نفي حق وباطل فينبغي من كلا الاطلاقين بخلاف النصوص الالهية فانها فرقان فرق الله بها بين الحق والباطل ولهذا كان سلف الامة واعثم يجعلون كلام الله ورسوله هو الامام والفرقان الذي يجب اتباعه فيقنون ما أثبت الله ورسوله وينفون ما نفاه الله ورسوله ويجعلون العبارات الحديثة المهمة المتشابهة ممنوعة عن اطلاقها فيها واثباتها لا يطلقون القسط ولا ينفون الا بعد الاستفسار والتفصيل فلذا اتين المضي أثبت حق ونفي باطله بخلاف كلام الله ورسوله فانه متى يجب بقوله وان لم يفهم معناه وكلام غير المعصوم

الاله لفسد ثاقان قولهم امكان جنس الحوادث بشرط كونها بسوقة لعدم لا بدية مضمونه انه اذا بدأ بليس له بداية فان الشرط بسبق الصدم بداية وبذا افتدوا فلا بدية كان جميعا بين التضييق وأيضا يقال هذا تضيق لاحقيقة في الخارج فصاعدا عن قول القائل جنس الحوادث بشرط كونها ملحوقه بالصدم هل امكانها نهاية أم ليس لامكانها نهاية فكان أن هذا يستلزم الجمع بين التضييق في النهاية فكذلك الاول يستلزم الجمع بين التضييق في البداية وأيضا للممكن ان يتبرج أحد طرفيه على الآخر لا مرجح تام يجب به الممكن وقد يقولون لا يتبرج وجوده على علمه الا بمرجع تام يستلزم وجود ذلك الممكن وهذا الثاني أصوب كالمعنى نظار السلفين المتبين فان قاما بعدد ولا يقتضيان مرجح ومن قال انه يقتضي مرجح قال عدم مرجحه يستلزم علمه ولكن يقال هذا مستلزم لعلمه لأن هذا هو الامر الموجب لعلمه ولا يجب علمه في نفس الامر بل علمه في نفس الامر لا علمه فان عدم المعلوم يستلزم عدم العلم وليس هو علمه والمألوم أعين كونه على لان ذلك المرجح التام لم يستلزم وجود الممكن لكان وجود الممكن مع المرجح التام جائزا واجبا ولا امتناعا وحشدا فيكون محققا فيوقف على مرجح لان الممكن لا يحصل الا بمرجع فدل ذلك على أن الممكن ان لم يحصل مرجح يستلزم وجوده امتنع وجوده وما دام وجوده محققا بمرجع لا يوجد وهذا هو الذي يقوله آفة أهل السنة المتبين لقد مرع موافقة آفة الفلاسفة وهذا مما احتجوا به على أن الله تعالى خالق أفعال العباد والقدر بتمن المعتزلة وغيرهم يخالف في هذا ويزعم أن القادر يمكنه ترجيع الفعل على الترتل بدون ما يستلزم ذلك وأدعوا أنه ان لم يكن القادر كذلك لم يكن موجبا بالذات لا قادرا قالوا والقادر المختار هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فقي قبل الا يفعل الا بمرجع وان يفعل لم يكن محتارا بل مجبورا فقال لهم الجمهور من أهل الله وغير الله بل هذا خطأ فان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ليس هو الذي ان شاء الفعل منبئة حازمة وهو قادر على قدرة تامة فقي الفعل محققا بالالزام واجبا ولا امتناعا بل لا يحن نظر ان القادر المختار اذا أراد الفعل ارادته حازمة وهو قادر على قدرة تامة لم يكن وجود الفعل وصاروا جابضين لانفسه كما قال السلفون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما شاء سبحانه فهو قادر على فلا يشاء ما حصل مرادا له وهو مقدور على فله وجوده وما لم يشأ لم يكن فله ما لم يرد وان كان قادر على لم يحصل مقتضى التام وجوده فلا يجوز وجوده قالوا ومع القدرة التامة والارادة الحازمة يتنع عدم الفعل ولا يتصور عدم الفعل الا لعدم كمال القدرة ولعدم كمال الارادة وهذا أمر يحده الانسان من نفسه وهو معروف بالادلة البينة فان فعل المختار لا يتوقف الا على قدرته وارادته فانه قد يكون قادرا ولا يريد الفعل فلا يفعله وقد يكون مريدا للفعل لكنه عاجزه فلا يفعله أيا مع كمال قدرته وارادته فلا يتوقف الفعل على شيء غير ذلك والقدرة التامة والارادة الحازمة هي المرجح التام للفعل الممكن فمع وجوده ما يجب وجود ذلك الفعل والرب تعالى قادر مختار بفعله بعينه لا كمره وليس هو موجبا بذاته بمعنى أنه علمه أزيله مستزمنة للفعل ولا بمعنى أنه موجب بذاته لامتنيته لها لا القدرة بل هو موجب بعينه وقدرة ما شاء وجوده وهذا هو القادر المختار فهو قادر مختار بوجوب بعينه ما شاء وجوده وبهذا التصريح يزول الاشكال في هذه المسئلة فان الموجب

لا يجب بقوله حتى يفهم معناه وأما المختصون في الكتاب المتفقون على مفارقتها فتعمل كل طائفة بما أملة من أصول دينها التي ابتدعتها هو الامام الذي يجب اتباعه وتجعل ما خالف ذلك من نصوص الكتاب والسنة من الجهلات

المشابهات التي لا يجوز اتباعها بل تتبع حيلها على ما وافق أصلهم الذي استدعوا والاعراض عنها تركها والتدبر لها وهذا الصنفان يشبهان ما ذكره الله في قوله أتعلمون أن نؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم (٤١) يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه

وهو يعلون وإذا قالوا الذين آمنوا

قالوا آمنا واذ خسرنا بسهمهم إلى

بعض قالوا اتخذوا منكم عتقى الله

عليكم لصاحبكم به عتد ربكم أن لا

تعتقون أولوا يعلون أن الله يعلم

ما يسرون وما يعلنون ومنهم

أصون لا يعلنون الكتاب الأمانى

وإنهم لا ينظرون قول الذين

يكسبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون

هذا من عند الله ليتروا به نحن أقللا

قول لهم عما كتب أيديهم ويرى

لهم عما يكسبون فإن الله هم الذين

يحرفون الكلام عن مواضعه وهو

متناول لمن حل الكتاب والسنة على

ما أصله من البعد الباطلة وذم الذين

لا يطلعون الكتاب الأمانى وهو

متناول لمن ترك تدبر القرآن ولم

يعلم الاجتهاد تلاوته وحرفوه متناول

لمن كتب كتابا يسمعه خلف الكتاب الله

لسال بعدنا وقال آمن عند الله

مثل أن يقول هذا هو الشرع

والذين وهذا معنى الكتاب والسنة

وهذا، يقول السلف والأخوة وهذا

هو أمم - ول الذين الذي يجب

اعتماد على الاعيان أو الكفاية

ومتناول لمن كتب ما عند من الكتاب

والسنة لا يتبع مع مخالفته في الحق

التي يقوه (٤) وهذه الامور

كثير جدا في أهل الأهواء مجلة

كل أفضى والجهمية ونحوهم

من أهل الأهواء والكلام في أهل

الأهواء تفصيل مثل كثيرين

المتسبين إلى التفقه مع شعبة من

حال أهل الأهواء وهذه الامور

المذكورة في الجواب مبسوطة في

بذاته اذا كان أزليا بقائه موجبه فلو كان الرب تعالى موجبا لذاته العالم في الازل لكان كل ما في العالم مقارنا في الازل ونفذ متعبل ما شاء الله كان ما لم يأت لم يكن فكل ما شاء الله موجود من العالم فانه يجب وجوده بقدرته ومشيئته وما لم يأت متع وجوده لا يكون شي الا بقدرته ومشيئته وهذا يقتضي وجوب وجود ما شاءه تعالى وجوده ونفذ الموجب لذاته فيه اجمال فان أريد به أنه وجب ما عجز عنه مشيئته وقدرته فلا منافاة بين كونه فاعلا بالقدرته والاختيار وبين كونه موجبا لذاته بهذا التفسير وان أريد بطلوبه لذاته أنه وجب شي من الأشياء بذاته مجرد عن القدرة والاختيار فهذا المثل متع فلو وجب لذاته اذا فسر بما يقتضي قدم شي من العالم مع الله وفسر بما يقتضي تأخر صفات الكمال عن الله فهو المثل وان فسر بما يقتضي أنه ما شاءه كان وما لم يأت لم يكن فهو حق فان ما شاءه موجوده فقد وجب وجوده بقدرته ومشيئته لكن لا يقتضي هذا أنه ما شاءه من الخلق بل يقتضي أنه في الازل بل مشيئته شيء معين في الازل لا يتع وجوده مستعدة ولهذا كان عامة العقلاء على أن الازل لا يكون مراداً بقدرته ولا أعلم ترابطين التعلق بأن ما كان من صفات الرب أزليا لا ما لذاته لا يتأخر عنه شي لا يجوز أن يكون مراداً بقدرته وأن ما كان مراداً بقدرته لا يكون الاحداث شيأ بعد شي وان كان نوعه لم يزل موجودا وكان نوعه كله ثابتا بعد أن لم يكن ولهذا كان الذين اعتقدوا أن القرآن قديم لازم لذاته الله متفقين على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته وأما ما يكون بقدرته ومشيئته خلق ادر الذي العبد نال المعنى القديم والذين قالوا كلامه قديم وأرادوا أنه قديم الصين متفقون على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته سواء قالوا هو معنى واحد فامم بذاته وقالوا هو حرف وأحرف وأصوات قديمة أزلية الاعيان بخلاف أمم السلف الذين قالوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته وأنه لم يزل متكلما اذا شاء وكفى شاموخو ذلك من العبارات والذين قالوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته وكلامه ما حافت بالفسر قائم بذاته وأما خلقه منفصل عنه مجتمع عندها ان يكون قدما فقد اتفقت الطوائف كلها على أن المعنى القديم الازل لا يكون مقدور امراد بخلاف ما كان نوعه لم يزل موجودا شيأ بعد شي فهذا ما يقول أمم السلف وأهل السنة والحديث انه يكون بمشيئته وقدرته كما يقول ذلك جاهل الفلاسفة الاساطين الذين يقولون يحدث الافلاك وغيرها واسطو واصحابه الذين يقولون بقدمها فأمم أهل الملل وأمم الفلاسفة يقولون ان الافلاك محدثة كائنه بعد أن لم تكن مع قولهم انه لم يزل النوع المقدور المراد موجودا شيأ بعد شي ولكن كثير من أهل الكلام يقولون ما كان مقدور امراد مجتمع ان يكون لم يزل شيأ بعد شي ومنهم من يقول منع ذلك في المستقبل أيضا وهو لأهم الذين ينظرون الفلاسفة القائلون بقدم العالم ولما نظروهم واعتقدوا أنهم قد خصومهم وغلبوهم اعتقدوا أنهم قد خصمو أهل الملل مطلقا لاعتقادهم الفساد الناشئ عن جهلهم بأقوال أمم أهل الملل بل وأقوال اساطين الفلاسفة القدماء وتلهم أن ليس لأمة الملل وأمم الفلاسفة قول الاقول هؤلاء المتكلمين وقولهم وأقول الجوس والحرائية أو قول من يقول بقدم مادة بعينها ونحو ذلك من الأقوال التي قد ظهر فسادها بالظلال وهذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا أن عامة العقلاء مطبقون على أن العلم يكون الشيء المعين مراداً مقدورا وجب العلم بكونه حاداً كائنه بعد أن لم يكن بل هذا عند العقلاء من المعلوم بالضرورة ولهذا كان مجرد تصور العقلاء

(٦ - منهاج أول)

موضع آخر والله أعلم والمقصود هنا الكلام على قول الفاضل اذا تعرضت الادلة السبعة والعظيمة الخ كاتخذوا الكلام على هذا الوجه بنى على بيان ما في مقدمته من التليس فانها مبينة على مقدمتها وأهلنا بنو نفعهم ما الثانية

المحصار بتقديم فيما ذكر من الاقسام الاربعه والثالثه بطلان الاقسام الثلاثة والمقدمان الثلاثة بالحقه وسان ذلك بتقديم اصل وهو ان يقال اذا قيل تعارض دليلان سواء كانا (٤٣) سمعين أو عقليين أو أحدهما معصوا أو آخرهما قاطعا واجب أن يقال لا يخلو

اما ان يكونا قطعيين أو يكونا ظاهرين
واما ان يكون أحدهما قطعا
والآخر ظاهريا فاما القطعيان فلا
يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين أو
سمعين أو أحدهما عقليا والآخر
سمعا وهذا متفق عليه بين
العقلاء لان الدليل القطعي هو
الذي يجب ثبوته لدلوه ولا يمكن
أن تكون دلالاته بالحقه وحينئذ
فلو تعارض دليلان قطعيان
وأحدهما يناقض مدلول الآخر
لزم الجمع بين التضييق وهو محال
بل كل ما يتقدم تعارضه من
الدلائل التي يستفاد منها قطعية
فلا بد من أن يكون الدليلان أو
أحدهما غير قطعي أو أن لا يكون
مدلولاهما متناقضين فاما مع
تناقض المدلولين المظاهرين فتتبع
تعارض الدليلين وان كان أحد
الدليلين المتعارضين قطعا دون
الآخر فانه يجب تقديمه بانفاد
العقلاء سواء كان هو السمي أو
العقلي فان الظن لا يدفع اليقين
واما ان كانا جميعا ظاهرين فانه صار
الى طلب ترجيح أحدهما فأيها
ترجح كان هو المتقدم سواء كان
سمعا أو عقليا ولجواب عن هذا
الآن يقال الجليل السمي لا يكون
قطعا وحينئذ يقال هذان مع
كونه بالحقه لا ينفع فله على
هذا التقديم يجب تقديم القطعي
لكونه قطعا لا كونه عقليا ولا
لكونه أصليا للسمع وهو لا يمتنع
عندهم في التقديم كون الفعل
هو الأصل للسمع وهذا باطل كما

ان الشيء مقصور للفاعل مراده فعله بحيث وقدرته يجب العلم بالحقه ثابت بل مجرد تصورهم
كون الشيء مفعولا أو مخلوقا أو مستوعبا ونحو ذلك من العبارات يجب العلم بالحقه ثابت كثر بعد
أن لم يكن ثم بعد هذا قد ينظر في مفعله بحيث وقدرته واذا علم أن الفاعل لا يكون فاعلا الا
بحيثه وقدرته وما كان مقدورا مرادا فهو يحدث كان هذا أيضا دليل لا تنافي في الصحت
ولهذا كان كل من تصور من العقلاء أن الله خلق السموات والارض وأخلق شأمن الاشياء كان
هذا مستلزما لكون ذلك المخلوق محدثا كائنات بعد أن لم يكن واذا قيل لبعضهم هو قديم مخلوق أو
قديم يحدث وعنى بالمخلوق والمحدث ما عينه هؤلاء المتفلسفة الدهرية المتأخرون الذين يريدون بلفظ
المحدث أنه معلول ويقولون انه قديم أزلي مع كونه معلولا بمكان يقبل الوجود والعدم فذا تصور
العقل الصريح هذا المذهب جزم تناقضه وأن أصله جمعوا بين التضييق حيث تقدروا مخلوقا
محدثا معلولا لمفعولا لمكانا يوجدان وعدم وقدرته مع ذلك قد عدا أن لا واجب الوجود بغيره
يحتاج علمه وقد سبطنا هذا في مواضع الكلام على المصل وغيره وقد ذكرنا أن ما ذكره الرازي عن
أهل الكلام من أنهم يجوزون وجوده مفعول معلول أزلي لم يجب بذاته أنه بقوله أحد منهم بل هم
متفقون على أن كل مفعول فله لا يكون الا محدثا وما ذكره هو وأمثاله موافقان لسان أن
الممكن وجوده وعنده قد يكون قد عدا أن لا يقول باطل عند جماهير العقلاء من الأولين والآخرين
حتى عند ارسطو وأتباعه القدماء والمتأخرين فانهم موافقون لآثار العقلاء في أن كل ممكن يمكن
وجوده وعنده لا يكون الا محدثا كائنات بعد أن لم يكن وارسطو اذا قال ان الخلق قديم لم يجعله مع
ذلك ممكنا يمكن وجوده وعنده والمقصود أن العلم بكون الشيء مقدورا مرادا واجب العلم بكونه
محدثا بل العلم بكونه مفعولا واجب العلم بكونه محدثا فان الفعل والخلق والابداع والصنع ونحو
ذلك لا يعمل الا مع تصور حدوث المفعول وأيضا فالجمع بين كون الشيء مفعولا وبين كونه قد عدا
أزلا موقرا للفاعل في الزمان جمع بين المتناقضين ولا يعقل قط في الوجود مقارنته بمفعوله المعين
سواء سمي على فاعله أو لم يسم ولكن يعقل كون الشرط مقارنته للشرط والمثل الذي يذكره
من قولهم حركت بي فحركت خاتمي أو فني والمفتاح ونحو ذلك همه عليهم فاللهم فان حركة اليد
ليست هي العلة التامة ولا الفاعل لحركة الخاتم بل الخاتم مع الاسباع كالأصبع مع الكف فالتاتم
متصلة بالاصبع والاصبع متصلة بالكف لكن الخاتم يمكن نزعا باللا بالاختلاف الاسباع ولكن
يفرق بين الاسباع والخاتم بسير بخلاف أبعاض الكف ولكن حركة الاسباع شرط في حركة
الخاتم كأن حركة الكف شرط في حركة الاسباع أعني في الحركة المعينة التي مد وطمان البد
بخلاف الحركة التي تكون لخاتم والاصبع ابتداء فان هذين منفصلين منها الى الكف كن يجر
أصبع غيره فيجبر معه كفه وما يذكره من أن التقدم والتأخر يكون بالذات والماهية حركة
الاصبع ويكون بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ويكون بالمكانة كتقدم العالم على
الجهل ويكون بالمكان كتقدم الصف الاول على الثاني وتقدم مقدم المصعد على مؤخره
ويكون بالزمان كالتقدم والاختلاف المعروف هو التقدم والتأخر بالزمان فان
قبل وبعد ومع ذلك مع ما لا يلزم لتقدمه والتأخر بالزمان وأما التقدم بالمهية والذات
مع المقارنة في الزمان فهذا لا يعقل البتة ولاه مثل مطابق في الوجود بل هو مجرد تخيل لاحقية

سابق يله ان شاء الله واذا قدرنا لم يتعارض قطعي ونقي لم ينازع عقل في تقديم القطعي لكن كون السمي لا يكون

قطعا فونه شرط القنادو ايضا فان الناس متفقون على أن كثيرا مما جاء به الرسول معلوم بالاضطرار من دينه كالجباب العبادات ونحو

القواحي والظلم وتوحيد الصانع وثبات المعدود غير ذلك وحسن خلق الخالق اذا قام الدليل العقلي القطعي على منافضة هذا افلا يحسن تقديم أحدهما فلا توجد هذا السعي قدح في أصله وإن قدم العقلي لزم تكذيب (٤٣) الرسول في جميع بالاضطرار أنه جابه وهذا

هو الكفر الصريح فلا بد لهم من جواب عن هذا والجواب عنه أنه يتبع أن يقوم عقلي قطعي ينقض هذا فبين أن كل ما قام عليه دليل قطعي سمي يتبع أن يعارضه قطعي عقلي ومثل هذا الخط يقع فيه كثير من الناس بقدر أن يتقدموا بالزمن منه ولزمن فيشئون تلك الوازيم ولا يهتدون لمكون ذلك التقدير مجتمعاً والتقدير المنتجع قديله لزموازم منتهى كافي قوة تعالى لو كان فهما آلهة الله لقد تأولوا هذه أسئلة منها ما ذكره القدرية والخبرية في أن أفعال الصالح هي مقدورة للرب والعبد أم لا فقال جمهور المعتزلة أن الرب لا يقدر على عين مقدور العبد واختلوا هل يقدر على مثل مقدوره فأنته الصبرون كافي على وأى هاتم ونفاذ الكهي وأتباعه البغاديون وقال بهم وأتباعه الخبرية أن ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد وكذلك قال الأشعري وأتباعه أن المؤثر فيه قدرة الرب دون قدرة العبد واحتج المعتزلة بأنه لو كان مقدوراً لهم لما لم إذا أراد أحدهما وكرهه الآخر مثل أن يدارب شعرك ويكرهه الصد أن يكون موجوداً معدوماً لأن المقدور من شأنه أن يوجد عند وفرة دواي القادر وأن يبقى على العدم عند وفرة صارفة ولو كان مقدوراً للعبد مقدور الله لكان إذا أراد الله وقوعه وكرهه العبد وقوعه لزم أن يوجد لصق الدواي ولا يوجد لصق الصارف

له وأما تقدم الواحد على الاثنين فإن عني به الواحد المطلق قبل الاثنين المطلق فيكون متقدماً في التصور تقدم زمانياً وإن لم يكن بهذا فلا تقدم للواحد شرط في الاثنين مع كون الشرط لا يتأخر عن المشروط قد يفارقه وقد يكون معه فليس هنا تقدم واجب غير التقدم الزماني وأما التقدم بالمكان فذلك نوع آخر وأصله من التقدم بالزمان فإن تقدم المسجد تكون فيه الأفعال المتقدمة بالزمان على مؤخره فالأمام يتقدم فعه بالزمان لفعل المأموم فسمي محل الفعل المتقدم متقدماً وأصله هذا وكذلك التقدم بالنسبة لأن أهل الفضائل مقدرون في الأفعال الشريفة والامكنة وغير ذلك من دولهم فسمي ذلك تقدماً وأصله هذا وحسنه إذا كان الرب هو الأول كالتقدم على مساواة كان كل شيء متأخر عنه وإن قدر أنه لم يزل فاعلاً فكل فعل معين ومفعول معين هو متأخر عنه وإذا قيل الزمان مقدار الحركة فليس هو مقدار حركة معينة فليس أو الفاعل بل الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة وقد كان قبل أن يخلق السموات والأرض والشمس والقمر وحركاتها وزمنه وبعد أن يتم الله القسامة فتذهب الشمس والقمر تكون في الجنة حركات كمال تعالى ولهم زعمهم فيها بكر وتوعسها وباء في آثارهم يعرفون الليل والنهار بأفوار تظهر من جهة العرش وكذلك لهم في الآخر يوم المزيوم الجمعة يعرف بها يظهر فيمن الآثار الجديدة القوية وإن كانت الجنة كلها نوراً يزهو بها يارب بل كن يظهر بعض الأوقات نوراً آخر يتغيره الليل والنهار فأرب تعالى إذا لم يزل متكبلاً بعيشته فلا بعيشته كان مقدراً كلامه وفعله الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ما يحدث من مفعولاه وهو سبحانه متقدم على كل مساواة التقدم الحقيقي العقول ولا يحتاج أن يحجب عن هذا عما ذكره الشهرستاني والرازي وغيرهما من أن في أنواع التقدمات تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وأن هذا نوع آخر وأن تقدم الرب على العالم هو من هذا الجنس فإن هذا قدر تلو جهين (أحدهما) أن تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض هو بالزمان فله ليس المراد بالتقدم بالزمان أن يكون زماناً خارجاً عن التقدم والمتقدم وصفاتها بل المراد أن التقدم يكون قبل التأخر القليلة المعقولة كتقدم اليوم على غد أو أمس على اليوم ومعلوم أن تقدم طلوع الشمس وما يفارقه من الحوادث إلى الزوال نوع واحد فلا فرق بين تقدم نفس الزمان للمتقدم على التأخر وبين تقدم ما يكون في الزمان المتقدم على ما يكون في الزمان المتأخر (الوجه الثاني) أن يقال أجزاء الزمان متصلة متلاحقة ليس فيها فصل غير الزمان ومن قال أن الباري لم يزل غير فاعل ولا تسلم بعيشته ثم صار فاعلاً ومتكبلاً بعيشته وقد تدرى يجعل بين هذا وهذا من الفصل ما لا نهاية فكيف يجعل هذا عبارة تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض وبالجملة فالعلم بأن الفاعل بعيشته وقد تدرى بل الفاعل مع قطع النظر عن كونه أم لا فيقبل بعيشته وقد تدرى وإن كان هذا الزمان في نفس الأمر فالعلم مجرد كونه فاعلاً في المصنوع وجب العلم بأنه أمدع وأحدثه وصنعه ونحو ذلك من معاني الصلوات التي تقتضي أن المفعول كان بعد أن لم يكن وأنه فعله بقدرته وإرادته فعلم أن إرادته لشيء معين في الأزمان جميع لأن إرادته وجوده تقتضي إرادته وجوده لزمه لأن وجوده المأموم بدون وجوده لا يزم بحال فكل إرادة الصدقة ولو اقتضت وجوده أمضى في الأزمان لاقتضت وجوده لزمه ومما من وجود معين من المرادات الأولى ومما يقدر لشيء من الحوادث كلف ذلك الذي

وهو محال وقد أجاب الخبرية عن هذا عما ذكره الرازي وهو أن القام على العدم عند تحقق الصارف يمنع مطلقاً يجب إذا لم يتم مقامه سبب آخر مستقل وهذا أول المسئلة وهو جواب حنيف فإن الكلام في فعل العبد القاهر إذا قام قبله الصارف عندون

الذي اليه وهذا مجتمع وجوده من التعبد في هذا الحلال ولا يتقدم وجوده من ارادته لا يكون فعلا اختياريا بل يكون عبارة عن حركة المرتضى والكلام اعلم في الاختيار ولكن الجواب (٤ ٢) منع هذا التقدير فان عالم ربنا العبد افضل من جميع ان يكون الله مراد لوقوعه

لا ينفصل عن الحوادث وكذلك القول والتفوس التي يثبتها هؤلاء الفلاسفة هي لازل مقارنة الحوادث وان قالوا ان الحوادث متساوية لها ظاهرا ملامزا مستمارة لها على كل تقدير وذلك ان الحوادث مشهورة في العالم فلما ان تكون لم تزل مقارنة للعالم او تكون حادثا فيه بعد ان لم تكن فان لم تزل مقارنة له ثبت ان العالم لم يزل مقارنة للحوادث وان قيل انها حادثا فيه بعد ان لم تكن كان العالم خاليا عن الحوادث ثم حدثت فيه وذلك بتفرض حدوث الحوادث بلا سبب حادث وهذا مجتمع على ما تقدم وكما لو هم فان قيل ان هذا جائزا ممكن وجود العالم بما فيه من الحوادث مع القول بان الحوادث حدثت بعد ان لم تكن حادثا اعني نوع الحوادث والا فكل حادث معين فهو حادث بعد ان لم يكن وانما التزاع في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي اوفي المستقبل فقط اوفي الماضي فقط على ثلاثة اقوال المعروفة عند اهل النظر من المسلمين وغيرهم اتمنعها من قول من يقول لا يمكن دوامها في الماضي ولا في المستقبل كقول جهم من صفوان وابي هذيل العلاف وثانيه يقول من يقول يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي كقول كثير من اهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الكرامة والاشعرية والشيعة ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم والقول الثالث يقول من يقول يمكن دوامها في الماضي والمستقبل كما يقوله ائمة اهل الحديث وائمة الفلاسفة وغيرهم لكن القائلون بعدم الافلال كاربسطوس وبيسطة يقولون بدوام حوادث الفلك وانما من دورة الاسبوعية بآري الى اول وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام بل حقيقة قولهم ان الله لم يخلق شيئا كايين في موضع آخر وهذا كفر باطلاق اهل الملل المسلمين واليهود والنصارى وهؤلاء القائلون بعدمها يقولون بازلية الحوادث في المكثات واما الذين يقولون ان الله خلق كل شيء وربه وبملكه وما سواه مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن فهم يفرقون بين الخالق الواجب والخلق الممكن في دوام الحوادث وهذا قول ائمة الفلاسفة القدماء وائمة اهل الفهم وان قالوا ان الرب لم يزل مستكلا اذا شاء ولم يزل حافظا لانهم يقولون ان ما سواه مخلوق حادث بعد ان لم يكن والمقصود ههنا ان الفلاسفة القائلين بعدم العالم ان يجوزوا حدوث الحوادث بلا سبب حادث بطلت همتهم في قدم العالم فلم ينعموا ذلك مجتمع خلو العالم عن الحوادث وهم لا يسئلون انه لم يزل من الحوادث اذا كان كل موجود معين من مرادات الله التي خلقها قائمه معقول للحوادث مستلزم لها مجتمع ارادته دون ارادته لوازمه التي لا ينفصل عنها لوارب كل شيء وانما له لاربعه فجميع ان يكون بعض ذلك بارادته وبعضه بارادة غيره بل جميعه بارادته وحينئذ فالارادة القدسية الازلية اما ان تكون مستلزما لقدرته مرادها لها واما ان لا تكون كذلك فلان كل لازم ان يكون المراد لوازمه قديمة ازلية والحوادث لازمة لكل مراد مصنوع فغيب ان يكون مرادهم ان تكرر قديما ازلنا اذ التقدير ان المراد مقارنة للارادته فلما ان يكون جميع الحوادث المتعاقبة قديمة ازلية وهذا مجتمع لذاته وان قيل انه اراد القدم بارادة قديمة واراد الحوادث المتعاقبة عليه بارادته متعاقبة كما تقدم طائفة من الفلاسفة وهو يشق قول صاحب المعتبر قيل ألا كون الشيء مرادا يستلزم حدوثه بل وتصوركونه متفعلا يستلزم حدوثه فلان مقارنة المفعول المعين لقائه مجتمع في بداية المفعول وقيل ثانيا انما يجوز ان يكونه ارادات متعاقبة دائمة النوع مجتمع ان يكون

لا ينفصل عن الحوادث وكذلك القول والتفوس التي يثبتها هؤلاء الفلاسفة هي لازل مقارنة الحوادث وان قالوا ان الحوادث متساوية لها ظاهرا ملامزا مستمارة لها على كل تقدير وذلك ان الحوادث مشهورة في العالم فلما ان تكون لم تزل مقارنة للعالم او تكون حادثا فيه بعد ان لم تكن فان لم تزل مقارنة له ثبت ان العالم لم يزل مقارنة للحوادث وان قيل انها حادثا فيه بعد ان لم تكن كان العالم خاليا عن الحوادث ثم حدثت فيه وذلك بتفرض حدوث الحوادث بلا سبب حادث وهذا مجتمع على ما تقدم وكما لو هم فان قيل ان هذا جائزا ممكن وجود العالم بما فيه من الحوادث مع القول بان الحوادث حدثت بعد ان لم تكن حادثا اعني نوع الحوادث والا فكل حادث معين فهو حادث بعد ان لم يكن وانما التزاع في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي اوفي المستقبل فقط اوفي الماضي فقط على ثلاثة اقوال المعروفة عند اهل النظر من المسلمين وغيرهم اتمنعها من قول من يقول لا يمكن دوامها في الماضي ولا في المستقبل كقول جهم من صفوان وابي هذيل العلاف وثانيه يقول من يقول يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي كقول كثير من اهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الكرامة والاشعرية والشيعة ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم والقول الثالث يقول من يقول يمكن دوامها في الماضي والمستقبل كما يقوله ائمة اهل الحديث وائمة الفلاسفة وغيرهم لكن القائلون بعدم الافلال كاربسطوس وبيسطة يقولون بدوام حوادث الفلك وانما من دورة الاسبوعية بآري الى اول وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام بل حقيقة قولهم ان الله لم يخلق شيئا كايين في موضع آخر وهذا كفر باطلاق اهل الملل المسلمين واليهود والنصارى وهؤلاء القائلون بعدمها يقولون بازلية الحوادث في المكثات واما الذين يقولون ان الله خلق كل شيء وربه وبملكه وما سواه مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن فهم يفرقون بين الخالق الواجب والخلق الممكن في دوام الحوادث وهذا قول ائمة الفلاسفة القدماء وائمة اهل الفهم وان قالوا ان الرب لم يزل مستكلا اذا شاء ولم يزل حافظا لانهم يقولون ان ما سواه مخلوق حادث بعد ان لم يكن والمقصود ههنا ان الفلاسفة القائلين بعدم العالم ان يجوزوا حدوث الحوادث بلا سبب حادث بطلت همتهم في قدم العالم فلم ينعموا ذلك مجتمع خلو العالم عن الحوادث وهم لا يسئلون انه لم يزل من الحوادث اذا كان كل موجود معين من مرادات الله التي خلقها قائمه معقول للحوادث مستلزم لها مجتمع ارادته دون ارادته لوازمه التي لا ينفصل عنها لوارب كل شيء وانما له لاربعه فجميع ان يكون بعض ذلك بارادته وبعضه بارادة غيره بل جميعه بارادته وحينئذ فالارادة القدسية الازلية اما ان تكون مستلزما لقدرته مرادها لها واما ان لا تكون كذلك فلان كل لازم ان يكون المراد لوازمه قديمة ازلية والحوادث لازمة لكل مراد مصنوع فغيب ان يكون مرادهم ان تكرر قديما ازلنا اذ التقدير ان المراد مقارنة للارادته فلما ان يكون جميع الحوادث المتعاقبة قديمة ازلية وهذا مجتمع لذاته وان قيل انه اراد القدم بارادة قديمة واراد الحوادث المتعاقبة عليه بارادته متعاقبة كما تقدم طائفة من الفلاسفة وهو يشق قول صاحب المعتبر قيل ألا كون الشيء مرادا يستلزم حدوثه بل وتصوركونه متفعلا يستلزم حدوثه فلان مقارنة المفعول المعين لقائه مجتمع في بداية المفعول وقيل ثانيا انما يجوز ان يكونه ارادات متعاقبة دائمة النوع مجتمع ان يكون

الرب على عين مقدور البعد فيمتنع اختلاف الارادات في شيء واحد وكذا الخلقين المطلقة خاتما بينهما على تناقض الارادات وهذا مجتمع فان العبد اذا شاء ان يكون شيء لم يشأ شيئا شاء الله فكلما تعالى بل شأنا عنكم ان يستقيم وان شاء ان يكون

يتماثل قرب العالمين وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فذا شاء الله جعل البدن سائبة فهم يتوا للبليل على تقدير ميثاق الله وكراهة
البدن وهذا تقدير ممتنع وهذا انقلاص من تقديرين واليهين وهو قياس باطل (٤٥) لان البدن مخلوق الله وهو جميع مفصولا ليس

هو متلاقيه ولان هذا اذا قل
ما قلناه أو اصحق الاسرار بيني من أن
فعل البدن مقدر بين قادرين لم يرد
به بين قادرين مستقلين بل قدرة
اله على خلقه الله وارادته مخلوقة لله
فالله قادر مستقل والبدن قادر
بجعل الله قادرا وهو خلقه
وخلق قدرته وارادته وفعله فلم
يكن هذا انقطاعا ولا كذلك ما يقدره
الرازي وغيره في مسألة إمكان
دوام الفاعلة وأن إمكان الحوادث
لا بدانية من أن اذا قدرنا إمكان
حادث معين وقدرنا أنه لم يزل ممكنا
كان هذا لم يزل ممكنا أنه لا بدانية
لامكانه فان هذا تقدير ممتنع وهو
تقدير ماله بدانية مع أنه لا بدانية
وهو جمع بين التخصيص ولهذا منع
الرازي في محله إمكان هذا وهذا
الذي ذكرناه من واضح متفق عليه
بين العقلاء من حيث الجهة وبه
يشين أن أثبت التعارض بين العقل
والعقل والسعي والجسم بتقديم
العقل معلوم الفساد بالضرورة وهو
خلاف ما اتفق عليه العقلاء
وحديثه فنقول الجواب من وجوه
(أحدها) أن قوة إذا تعارض العقل
والعقل ما أن يريده الفاضل فلا
نسلم إمكان التعارض حيثنذا واما
أن يريده التلخيص فالتقديم
هو الأرجح مطلقا وأما أن يريده ما
أحدنا قطعي فالتقديم هو المتقدم
مطلقا وأذا قدرنا العقل هو القطعي
كل تقديمه لكونه قطعيا لكونه
عقليا فكل أن تقديم العقل مطلقا
خطأ كما أن جعل جهة الترجيح

كل ما سواه حادث فثبت الارادات فالقول حينئذ قد مضى من العالم قول بلا جهة أصلا وقيل
ثالثا الفاعل الذي من شأنه أن يفعل شيئا بعد شيئا لارادات متعاقبة عتيم قد مضى معين من
ارادته وأفعاله وحديثه فيفتح قد مضى من مفصولاته فيفتح قد مضى من العالم وقيل رابعا
إذا قدرنا في الازل كل من يريد الفعل المعين كالفعل إذا تم قدرته لارادته أن يكون مريدا للوازمه
ارادته مقارنه لارادته فان وجود المزموم بدون الالزام محال والالزامه نوع الحوادث واردة النوع
ارادته مقارنه للحوادث فيكون مستلزما لدوام الارادته تلك الحوادث قبل معلوم أن ارادته هذا
الحادث ليست ارادته الحوادث وان حوزوا هذا الزمهم أن يجوزوا وجود جميع الكائنات بارادة
واحدة قدسية كبقية من يقوله من المتكلمين كبن كلاب وأناعه وحديثه بطل قوله ثم وإذا
كان كذلك فالقول المعين القديم إذا قدرنا كل مرادنا ارادته قدسية لازية ببقية ولم يقترن بها شيء من
الحوادث لان الحادث لا يكون قدسية ونوع الارادات والحوادث ليس في معنى بعينه قدسية لكن
قدسية بقتيرتها النوع القديم لكن هذا ممتنع من وجوه قدسية كز بعضها وان قيل ان الارادة
القدسية لازية ليست مستلزما لغزارته مرادها لاي يجب أن يكون المراد قدسية لازية ولا يجوز
أن يكون حادثا لان حدوثه بعد أن لم يكن يفتر السبب حادث كما تقدم وان حازنا يقال ان
الحوادث تعبد بالارادة القدسية الازلية من غير تعبد أمره من الامور كما يقول ذلك كثير من أهل
الكلام من الاشعرية والكرامية وغيرهم ومن وافقهم من أتباع الائمة أصحاب مالك والشافعي
وأحمد وغيرهم كان هذا امطلا لجملة عقلاء الفلاسفة على قدم العالم فان أصل جتهم أن الحوادث
لا تحدث الا بسبب حادث فلما جوزوا احدنا من الفلاسفة لاسبب حادث وجوزوا
حدوثها بالارادة القدسية الازلية بطلت عتيمهم ولا يجوزون ذلك وأصل هذا الدليل أنه لو كان
شي من العالم قدسية لازية أن يكون صدر عن مؤثر تام وسامى عليه تامة أو موجبا بالذات وأقل أنه
قادر مختار واختياره أنى مقارنه لاراده ويمتنع أن يكون في الازل قادر مختار يقارنه مراد مسواه
سمى ذلك عليه تامة أو لم يسمى وسوامى موجبا بالذات أو لم يسمى بل ممتنع أن يكون شيء من
المفصولات المعينة العقلية مقارنه لفاعله الازلي في الزمان وامتناع هذا معلوم صريح العقل
عند جليل العقلاء من الاولين والآخرين ويمتنع أن يكون في الازل على تامة أو موجب بالذات
سمى قادر مختار أو لم يسمى وسر ذلك ان ما كان ذلك الزمان يقارنه أثره المسمى معلولا أو مرادا
أو موجب بالذات أو مبتدأ وغير ذلك من الاحمال لكن مقارنه ذلك في الازل يقتضي أن لا يحدث
عنه شيء بعد أن لم يكن حادثا ولو لم يكن كذلك لم يكن الحوادث فاعل بل كانت حادثات بنفسها وهذا
ممتنع بنفسه فثبت موجب بالذات وفاعل مختار يقارنه مراد في الازل يستلزم أن لا يكون
الحوادث فاعل وهذا محال لا سيما قول من يقول ان العالم صدر عن ذات بسيطة لا يقوم به صفة
ولا فصل كبقية ابن سينا وأمثاله فان هؤلاء يقولون بصدور الامور المختلفة عن ذات بسيطة
وان العلة البسيطة التامة الازلية توجب معلولات مختلفة وهذا من أعظم الاقوال امتناعا في
صريح العقول ومهما أتيتهم من الوسائط كالقول وغيرها فانه لا يخصهم من هذا القول الباطل
فان تلك الوسائط كالقول صدر عن غير ما هو صدر عن غيرها فان كانت بسيطة من كل وجه
فقد صدر البسيط المختلف الحادث عن البسيط الازلي وان كان فيها اختلاف وأفعالها حادث فقد

كونه عقلا خطأ (الوجه الثاني) أن يقال لا تسلم المحصور القسمة فيما ذكرتم من الاقسام الاربعه آمن الممكن أن يقال بتقديم العقل تارة
والسعي أخرى فأيها كان قطعيا تقدم وان كانا جميعا قطعيين فيمتنع التعارض وان كانا تلخيصين فالراجح هو المتقدم فمدعى المدعى أنه لا بد

من تقديم العقل مطلقاً أو السعي مطلقاً والجمع بين التخصيص أو رفع التخصيص دعوى باطله بل هذا قسم ليس من هذا الأقسام فلا ذكره بل هو الحق الذي لا ريب فيه (الوجه الثالث) قوله (٤٦) ان قلنا النقل كان ذلك لطناً في أصله الذي هو العقل فيكون طعنا فيه

مسلم وذلك لان قوله ان العقل أصل النقل اما ان يريد به أنه أصل في نبوته في نفس الأمر أو أصل في علته بصحته والأول لا يقوله قائل فان ما هو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو بغيره ثابت سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل نبوته أو لم يعلم نبوته لا بالعقل ولا بغيره ان دعوا العلم ليس علماً بالعدم وعدم علمنا بالحقائق لا ينتفي نبوتها في انفسها فما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الأمر سواء علمنا صدقه أو لم نعلم ومن أرسله الله تعالى الى الناس فهو رسوله سواء علم الناس أنه رسول أو لم يعلموا وما أخبر به فهو حق وان لم يصدق به الناس وما أمر به من الله فله أمروه وان لم يطعه الناس فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ليس مرئوفاً على وجودنا فضلاً عن أن يكون مرئوفاً على عقولنا أو على الأدلة التي نعملها بقولنا وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الاسماء والصفات ثابت في نفس الأمر سواء علمنا أو لم نعلم فثبت بذلك أن العقل ليس أصلاً لثبوت الشروع في نفسه ولا لمعطاه صفة لم تكن له ولا لمعطاه صفة كمال اذ العلم مطابق للعلوم المستغنى عن العلم تابع له ليس مؤثراً فيه فان العلم نوعان أحدهما العلى وهو ما كان شرطاً في حصول العلوم كصور أحد المبادئ ان يفهمه فالعلوم هنا موقوف على العلم به

صدوت الاختلافات والحوادث عن البسيط التام الأزلي وكلاهما باطل فهم مع القول بأن مبدع العالم علة أو بعد الناس عن مرادهم وجوب التعليل وهو لا يقولون أيضاً أنه علة تامة أزلية لبعض العالم كالافلاك مثلاً وليس علة تامة في الأزل انتهى من الحوادث بل لا يصير علة تامة لنشئ من الحوادث الا عند حدوثه فيصير علة بعد ان لم يكن مع أن حاله قبل ومع وبمدخل واحدة فاختصاص كل وقت بمحدثه وبكونه صار علة تامة فمثل تلك الحوادث لا يله من خصص ولا يخص الا ذات البسيطة وحدها في نفسها واحد لا وابدأ فكيف يتصور ان يخص بعض الاوقات بحوادث مخصوصة دون بعض مع تماثل أحوالها في نفسها وهذا عينه تخصيص لكل حال من الأحوال المتماثلة عن سائر أمثاله بذلك الاحداث بتلك المحدثات من غير تخصيص يختص به ذلك المسئل فقد وقع هؤلاء في أضعاف مضاعفة وامنه وأضعافاً الى ما لا ينالها وإذا قيل حدوث الحادث الأول أعذات لحدوث الثاني قيل لهم فلهذا انفسها هي علة الجميع ونسبتها الى الجميع نسبة واحدة فما لو جحد كونها جعلت ذلك بعدها حدوث العكس مع أنهم لم يقدموها في وجوب التخصيص وأضاف كيف تصير هي فاعلة لهذا الحادث بعد ان لم تكن فاعلة من غير أمر يقوم بها وأضاف كيف يكون معاولها يجعلها فاعلة بعد ان لم تكن فاعلة بدون فعل يقوم بها وإذا قالوا أفعالهم لا تتصف وتحدث باختلاف القوابل والشرايط لحدوث ذلك الاستعداد وبسبب ذلك الحدوث هو الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية قيل لهم هذا ان كان محكاً فاعلم ان في ما يكون فيه فاعل الاعداد غير فاعل الامداد كالشمس التي يضيئ نورها وحرارتها على العالم ويختلف فعلها وتأثيرها عن شروقها واختلاف القوابل وحدوثها والقوابل ليست من فعل الشمس وكذلك ما يدعونه من العقل التفعال الذي يختلف فيه في هذا العالم باختلاف خواجه فان القوابل اختلفت باختلاف حركات الافلاك وليست حركات كل الافلاك عن العقل الفياض فاما الذات التي منها الاعداد ومنها الاسماء ومنها الفضل ومنها القبول وهي الفاعلة قبلها والقبول والشروط والمشرط فلا يتصور ان يقال انما اختلف فعلها وفي نفسها وأيجابها وتأخرها باختلاف القوابل والشروط أو لتأخر ذلك فانه يقال القول في اختلاف القوابل والشروط وتأخرها كقولنا في اختلاف القبول والمشرط وتأخر ذلك فليس هناك سبب وجودي يقتضي ذلك الاعداد ذات التي هي عندهم بسيطة وهي عندهم علة تامة أزلية فهل هذا القول الامن أقصد الاقوال في صريح المعقول وان قالوا السبب في ذلك أنه لم يكن الا هذا وأن المكمل لا يقبل الا هذا قيل المكمل قبل وجوده ليس له حقيقة موجودة تجعل هي السبب في تخصيص أحد الموجودين بالموجود دون الآخر ولكن بعد وجوده ما قبل كون الممكن شرطاً لغيره وما تعالاه كوجود أحد الضدين فله مانع من الآخر دون غيره ووجود لازم فله شرط في وجوده لزوم أي لا يمن وجوده مع وجوده سواء وجد امعاً أو سبب أحدهما الآخر وانما بقدر وجوده من الممكن فكيف يقال ان أحد المكملين الجائزين الذين لم يوجدوا أحدهما هو الذي وجب في الذات البسيطة أن يوجد هذا دون هذا ويجعل هذا قد يجدون هذا مع أنها واحدة بسيطة نسبته الى جميع المكملات نسبة واحدة وإذا قيل ما هي الممكن أوجب ذلك دون وجوده قيل الجواب من وجهين (أحدهما) أن

محتاج اليه والثاني الخيري النظري وهو ما كان العلوم غير مقتضى وجوده الى العلم به كعلمنا بحدانته الله تعالى واسماؤه وصفاته وصدقته ولا نكتسبه وغير ذلك فان هذه المعلومات ثابتة سواء علمنا أو لم نعلمها فهي مستغنية عن علنا

بها والشرع مع العقل هو من هذا الباب فان الشرع المتزل من عند الله ثابت في نفسه سواء علمنا بقولنا أو لم نعلمه وهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا ولكن نحن محتجبون بالحوادث ان نعلمه بقولنا (٤٧) فان العقل اذا علم ما هو عليه الشرع في نفسه

صار علمه وبما تضمنه من الامور التي يحتاج اليها في دنياه وآخرة وانتفع بعلمه واعطاه ذلك صفة لم تكن له قبل ذلك ولولم يعلمه لكان جاهلا ناقصا واما ان اراد ان العقل اصل في معرفتنا بالسموع ودليل لنا على صفة وهذا هو الذي اراده فقال له اتفق بالعلم هنا الغررة التي فطنا أم العالم التي استفدناها بتلك الغررة أما الاول فلم يزد ويجتمع أن يزد لان تلك الغررة ليست علما بتصور أن تعارض العقل وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كليهما وما كان شرطا في الشيء امتنع أن يكون متناقضا له فطاعة والقسر رقت شرط في كل العلم سمعيا وعقليا فامتنع أن تكون متناقضة لها وهي أيضا شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال وان لم يكن علما فمتنع أن تكون متناقضة له ومعارضة وان اردت بالعلم الذي هو دليل السموع وأصله المعرفة الخاصة بالعقل فقال لمن العلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صفة فان المعارف العقلية أكثر من أن تحصر والسمع صفة السموع غاية أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وليس كل العلوم العقلية يعلمها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن ذلك يعلم بما يعلم به ان الله تعالى أرسله مثل انبأ الصانع وتصديقه لرسول بالانبات وامثال ذلك وإذا كان كذلك لم يكن جمع العقولان

المباحية المبردة عن الوجود انما تعقل في العلم الذي يصبر عنه بالوجود الذهني دون الوجود الخارجي والعلم تابع للمعلوم فان لم يكن من الذات الفاعلة سبب اختصاص احدى الماهيتين بالوجود دون الاخرى ومعلوم أن الفاعل اذا تصور ما به يدفعه قبل أن يدفعه فلا بد من أن يكون له سبب يدفعه بسبب وجوب تخصيصه بالارادة والصدل لارادته أسباب خارجية توجب التخصيص وأما الرب تعالى فلا يخرج عنه الاما هو منه وهو مقصود فان لم يكن في ذاته ما يوجب التخصيص امتنع التخصيص منه فامتنع الفعل (الثاني) أن يقال هب أن ماهية الممكن ثابتة في الخارج لكن (١) تخصص تلك الماهيات المقارنة لوجودها بالوجود دون بعض كالقول في تخصص وجودها أن كل ما يقدر وجوده مقارنته وان قيل ان الماهيات امر محقق في الخارج غنى عن الضال فهذا أصح صريح بانها واجبة في نفسها مشاركة في الابداع وهذا باطل وهذا يتوجه على القول بان المعدوم ليس بشئ وهو الصواب وعلى قول من قال انه شئ في الخارج أيضا

(فصل) ثم انه يمكن تجويز هذا القليل بطريق التخصيص على كل تقدير بقوله طائفة من طوائف المسلمين مثل أن يقول ان الحوادث اما ان يتبع دوامها ويجب أن يكون لها ابتداء واما ان لا يتبع دوامها بل يجوز حوادث لا أول لها فان كان الاول لازم وجود الحوادث عن القديم الواجب الوجود بنفسه من غير حدوث شئ من الاشياء كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام سواء قالوا انها تصدر عن القادر المختار لم يثبتوا له ارادة متعذرة كما تفوه الكلاية والاشعرية والكرامية وعلى هذا القول فمتنع قدم شئ من العالم الا وهو مقرون بالحوادث لم يسبقه لهما وجعل ذلك جسيما أو قيل ان هناك عقولا ونفوسا ليست أحاسن ما لها لزب أي مقارنته لحوادث فطاعة مستزمنة لها سواء كانت ممكنة أو واجبة وعلى هذا التقدير فالارادة المتعذرة لا تستلزم وجود المرامد معها لكن يجب وجود المرامد في الوقت المتأخر عن الارادة وان قيل انه يمكن دوام الحوادث وان لا يكون لها ابتداء فيقال على هذا التقدير يمتنع أن يكون شئ من العالم قدما أزليا لا الافلاك ولا العقول ولا النفوس ولا المراتب العنصرية ولا الجوواهر الفردة ولا غير ذلك لأن كل ما كان قدما عن العالم أزليا فلا بد أن يكون فاعله موجبا لذات سوا سمعي عليه تامة أو مبرها تاما أو سمعي قادرا مختارا لكن وجود الموجب بالذات في الازل محال لانه يستلزم أن يكون موجبه ومتصفا زائلا وهذا يمتنع لوجوه منها) أن المفعول المعين للفاعل يمتنع أن يكون مقارنته في الزمان أزليا لعله لا سببا اذا اعتبر مع ذلك أن يكون فاعلا بارادته وقدرته فان مقارنته بقدره المعينه بحيث يكون أزليا معه محال بل هذا محال يمتنع فيما يقدر فاعله فاعله يمتنع كونه مرادا أزليا لان يكون متعقبا ما هو منفصل عنه بطريق الاول (ومنها) أنه اذا قدره تامة موجبا بذاته لزمان يقارنته معلوه مطلقا فيكون كل شئ من العالم أزليا وهذا محال بخلاف المشاهدات واجماع العقلاء واذا قيل ان بعض العالم أزلي لا الافلاك ونوع الحركات وبعضه ليس بأزلي كاشد الاشخاص والحركات قبل هذا يقتضي بطلان قولهم من وجوه (أحد) انه اذا جاز كونه فاعلا لحوادثها بدنيته يمكن أن يكون كل ما سواها فاعلا لغيره بقدم شئ معين من العالم قول بلا حجة (الثاني) ان كونه محددا

أصلا لقلل لا معنى توقف العلم بالسمع عليها ولا معنى للدلالة على صفة ولا يفرض ذلك لاسباب قد يكون من مشكلة الانبأ أو أكثرهم لا لسمع في أحد قوله وكثير من أصحابه أو أكثرهم كالاتفاق المصالح الجوف من يعمدون واقفهم الذين يقولون العلم صدق

الرسول عند ظهور الهزات التي تحرى بحرى تصديق الرسول علم ضرورى فحينئذ ما يتوقف عليه العلم صدق الرسول من العلم العقلى سهل يسير مع أن العلم صدق الرسول طريق (٤٨) كثيرة متوقعة كما قد بسط الكلام عليه في غيره من الموضع وحينئذ فإذا كان

المعارض السمع من العقولات
 لا يتوقف العلم صحة السمع عليه
 لم يكن التسدح فيه قدساقى أصل
 السمع وهذا بين واضح وليس الفتح
 في بعض العقليات قدساقى جميعها
 كما أنه ليس التسدح في بعض
 السمعات قدساقى جميعها ولا يازم
 من صحة بعض العقليات صحة
 جميعها كالإلزام من صحة بعض
 السمعات صحة جميعها وحينئذ
 فلا يازم من صحة العقولات التي
 تنفى عليها معرفتها بالسمع صحة
 غيرها من العقولات ولأن فساد
 هذه فساد ثلاث فساد عن صحة
 العقليات المناقضة للسمع فكيف
 يقال أنه يازم من صحة العقولات
 التي هي ملازمة للسمع صحة
 العقولات المناقضة للسمع فإن ما به
 يعلم السمع ولا يعلم السمع إلا بالزم
 فليعلم بالسمع لا يوجد العلم بالسمع بدونه
 وهو ملازم له والعلم به يستلزم
 العلم بالسمع والمعارض السمع مناقض
 له متنافى فهل يقول عاقل أنه يازم
 من ثبوت ملازم الشيء ثبوت
 منقاضه ومعارضه ولكن صاحب
 هذا القول جعل العقليات كلها نوعا
 واحدا متاتل في الصحة أو الفساد
 ومعلوم أن السمع أنما يستلزم صحة
 بعضها الملازمة لأصحة البعض
 المتنافي والناس متفقون على أن
 ما يسمى عقليات منه حق ومنه
 باطل وما كان شرطاً في العلم بالسمع
 وموجباً فهو لازم العلم به بخلاف
 المتنافي المناقض فإنه يمتنع أن
 يكون هو بعينه شرطاً في صحته
 ملازم الشئ منه فإن الملازم لا يكون متناقضاً
 فثبت أنه لا يازم من تقديم السمع على ما قيل أنه مقول في الجملة
 التسدح في أصله فتدعى بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدحان الثالث التي بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله فإن قيل نحن

الحوادث شيئاً بعد شيئاً بدون قيام سبب هو وجب الاحداث مجتمع فإن الذات إذا كان حالها قبل هذا
 أو بعد هذا أو مع هذا واحدة امتنع أن يخص هذا بالاحداث دون هذا بل امتنع أن تحدث شيئاً
 (الثالث) أنه إذا جزأ أن تحدث شيئاً بدون سبب يقوم بها فإن يكون لجميع الحوادث ابتداء
 فلا يكون في العالم شيئاً قديم وإن لم يجز ذلك بطل قولهم بها تحدث الحوادث بدون سبب يقوم
 بها (الرابع) أن احداث الحوادث أن لم يجز بدون سبب يقوم بها بطل قولهم وأن افتقر إلى سبب
 يقوم بها لم يزم أن يقوم بها تلك الأمور أنما نسباً بعد شيئاً فلا تكون فاعلة قط الامع قيام ذلك بها
 فيمتنع أن يكون لها مفعول معين ألا بدأ بالان صدور ذلك عن ذات تفعل عما يقوم بها شيئاً بعد
 شئ فيمتنع أن ما تفعل هذه الواسطة لا يكون فعلها الأشياء بعد شيئاً فيمتنع أن يكون لها فعل معين
 لازم لها وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون لها مفعول معين لازم لها (الخامس) أنه إذا قدر أن شيئاً
 من مفعولها لازم لها ألا بدأ لم يكن ذلك إلا لكون الذات على تاممة موجهة له ومعلوم أن المعين
 مخصوص بقدر وصفة وماله وهذا التخصيص الذي فيه يستلزم أن يكون لاختصاص في علته
 والافاعلة التي لاختصاص لها لا توجد ما هو محض بقدر وحال وصفة ومعلوم أنه إذا قدر أن
 الفاعل هو الذات المجردة عن الأحوال المتعاقبة عليها سوا قيل أنه لا يقوم بها الأحوال أو قيل
 أنها تقوم بها لكن على التعديرين لا تكون حوجبة لشيء قديم أزلي المجردة ذات المجردة عن
 الأحوال المتعاقبة لأن الأحوال المتعاقبة أحادها موجودات شيئاً بعد شيئاً فيمتنع أن تكون موجهة
 لشيء قديم أزلي (٢) فإن الموجب القديم المعين الأزلي أولى أن يكون قديماً أزلياً معينا والأحوال
 المتعاقبة ليس فيها شيء قديم معين أزلي فيمتنع أن يكون الموجب المشروط بها قديماً أزلياً فإذا قدر
 أنه قديم أزلي لم يكن ذلك إلا بتقدير أن تكون الذات المجردة هي الموجبة للذات المجردة ليس فيها
 اختصاص موجب تخصيص الفاعل دون غيره مفعولاً بخلاف ما إذا قيل أنه حدث بعد أن لم
 يكن لا سبباً وأوجب الحدوث والتخصيص فإن هذا السؤال يندفع وهذا دليل مستقل في
 المسئلة لم يقدم بعدد كرم في هذا الكتاب (السادس) أنه إذا كانت الأحوال لازمة لها كان
 تقدير فعلها بدون الأحوال تقدير اعتما وسينشأ فثبت أن المستلزما للأحوال المتعاقبة لا تفعل
 بدونها وإذا كان الفاعل لا يفعل إلا بالأحوال متعاقبة امتنع قدم شئ من مفعولاته لأن القديم
 يقتضي علته تامة أزلية وما يستلزم الأحوال المتعاقبة لا يكون اقتضائاً في الأزل شئ معين تاماً
 أزلياً بل اعتباراً اقتضائاً لكل مفعول عند وجود الأحوال التي بها سبب فاعلاً (السابع) أنه
 إذا جاز أن يقوم بالفاعل الأحوال المتعاقبة جاز بل وجب حدوث كل ما سواه وإن لم يجز ذلك
 فإما أن يقال يمتنع حدوث شئ ومعلوم وجود الحوادث وإما أن يقال بل يحدث بلا سبب حادث
 في الفاعل وحينئذ فيلزم جواز حدوث كل ما سوى الله تعالى فلهذا إذا جاز أن تحدث الحوادث
 دائماً بلا سبب يقتضي حدوثها فلا تحدث جميعها بلا سبب يقتضي حدوثها أولى فإن هذا
 أقل محذوراً فإذا جاز الحدوث مع المحذور الأعظم في الأخف أولى وأيضاً فالاول أن كان
 مستلزماً لتلك الحوادث كان الجمع قديماً وهو مجتمع كما تقرر وإن لم يكن مستلزماً لتلك الحوادث
 كانت حادثه بعد أن لم تكن فيلزم حدوث الحوادث بدون سبب حادث وإن كان مستلزماً
 لتوهم حدوث الأحاد قدس عرف بطلان ذلك من وجوه إذا جاز حدوث الحوادث بدون سبب

حادث
 التسدح في أصله فتدعى بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدحان الثالث التي بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله فإن قيل نحن

انما تقدم على السمع المعقولات التي علمنا بها صحة السمع قبل تعيين ان شاء الله تعالى بما يعارض السمع شيء من المعقولات التي يتوقف السمع عليها فاذا كل ما عارض السمع مما يسي معقولا ليس أصلا للسمع (٤٩) يتوقف العلم بصحة السمع عليه فلا يكون

الصدق في شيء من المعقولات قدحا في أصل السمع (الوجه الثاني) ان جمهور الخلق يعترفون بأن المعرفة بالصانع وصدق الرسول ليس متوقفا على ما يدعي بعضهم العقليات المخالفة للسمع والواضعون لهذا القانون كآبي حامد والرازي وغيرهما معترفون بأن العلم بصدق الرسول لا يتوقف على العقليات المعارضة له فطوائف كثيرة من كآبي حامد والشهرستاني وآبي القاسم الراغب وغيرهم يقولون للعلم بالصانع فطري ضروري والرازي والاشعري وغيرهم من المتأخرين يقولون ان العلم بالصانع قد يحصل بالاضطرار وحده فالعلم بكون الصانع قادرا معلوم بالاضطرار والعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التي تصدى الخلق بعارضتها وبغير واع ذات معلوم بالاضطرار ومعلوم أن السمعية مملوقة من اثبات الصانع وقدرته وتصديقه رسوله ليس فيها ما يناقض هذه الاصول العقلية التي بها يعلم السمع بل الذي في السمع ووافق هذه الاصول بل السمع فيه من بيان الادلة العقلية على اثبات الصانع ودلائل رويته وقدرته وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما وجد في كلام الظلوفيس فيه والله الحمد ما يناقض الادلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول ومن جعل العلم بالصانع نظرا يستغنى كرهه من المنطق النظرية التي بها يعلم صدق الرسول لا يناقض شيئا من السمعية

حادث جاز حدوث العالم واذا جاز حدوث العالم امتنع قدمه لانه لا يكون قدما للاقدم العلة الموجبة واذا قدر ان ثمرة موجبة فله يجب التقدم ويتبع الحدوث واذا جاز حدوثه امتنع قدمه فكذلك اذا جاز قدمه امتنع حدوثه فانه لا يجوز قدمه للاقدم موجب ومع ذلك يتبع حدوثه فكأن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم اذا حصل المقضي التام وجب وجوده والاوجب عدمه فشاء الله كل ما لم يأت بكن وليس في الخارج الا ما وجب وجوده بنفسه أو بغيره وما امتنع وجوده بنفسه أو بغيره فكذلك القول في قدم الممكن وحدوثه ليس في الخارج الا ما يجب قدمه أو يتبع قدمه فاذا حصل موجب قدمه بنفسه أو بغيره والا امتنع قدمه وزعموا ما قدمه وما ملحدونه فتح القول بجواز حدوثه يتبع قدم العلة الموجبة له فيتبع قدمه فلا يمكن ان يقال انه يجوز حدوثه مع امكان ان يكون قدما واذا ثبت جواز حدوثه ثبت امتناع قدمه ولهذا كان كل من جوز حدوث الحوادث بدون سبب حادث يقول بحدوثه ومن قال بقدمه لم يقل أحد منهم بجواز حدوث الحوادث بدون سبب حادث وان كان هذا القول مما يحظره وتقديره بالباب بان يقال يمكن حدوث الحوادث بلا سبب حادث لان الماعل المختار يرجع أصله مقدور به على الآخر بلا مرجع ويمكن مع ذلك قدم العالم بان يكون المختار يرجع قدمه بلا مرجع فان هذا القول لا يظهور بطلانه لمقدمه أحد من العقلاء فيما نعلم لا لمعنى على مقدمتين كل منهما باطلة في ظاهر العقول وان كان من العقلاء من التزم ببعضهما فلم يعرف من التزم بهما جعلا (احدهما) كون الماعل المختار يرجع بلا سبب فان كثرة العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة أو هو قطعي غير ضروري (والثانية) كون القادرا المختار يكون قدمه مقارنا له لا يحدث شيئا بعد شي فان هذا ايضا ما يقول العقلاء وجمهورهم ان فساد معلوم بالضرورة واقطعا بل جمهور العقلاء يقولون ان مفعول الفاعل لا يكون مقارنا له أبدا ثم من النظار من قال باحدى المقدمتين دون الاخرى فالقدريه وبعض الجهمية يقولون بالاولى وبعض الجبرية يقولون بالاولى حتى ان الربودون العبد وأما الثانية فلم يقل بها الا من جعل الفاعل مریدا أو جعل بعض العالم قدما كآبي البركات ونحوه وأما القائلون بقدوم شيء من العالم فلا يقولون بان الماعل مرید وهو لا يقولهم أقدم من قول آبي البركات وامثاله فان كون المفعول المعين لم يزل مقارنا لفاعله هو مما يقول جمهور العقلاء انه معلوم بالفساد بالضرورة فاذا قيل مع ذلك ان الفاعل غير مرید كان ذلك متعذرا ولم يكن هذا مما يقوى قولهم بل نفس دون الفاعل فاعلا لمفعوله المعين عن مقارنته وما بد كروية من حركة الخاتم مع حركة السدوحركة الشمس مع الشمس وامثال ذلك ليس فيه ان المفعول قارن فاعله وانما قارن بشرطه ليس في العالم فاعل لم يزل لمفعوله مقارنا له وأما سائر القائلين بقدوم شيء من العالم فلا يقولون بان الفاعل مرید ثم كل من الطائفتين من أعظم الناس انكسارا للمقدمة القدريه وهوان الفاعل المختار يرجع بلا مرجع حادث ومتى جوزوا ذلك بطل قولهم بقدوم شيء من العالم فان أصل قولهم انما علموا ان الفاعل يتبع ان يصير فاعلا بعد ان لم يكن لا امتناع حدوث الحوادث بلا سبب فمتنع ان يكون معطلا ثم يصير فاعلا بل انما قدرنا ان كان معطلا لم يزد من قطع له (٢) ثم فهم في جوزوا ان يكون معطلا لم يفعل لم يكنه في ماقاله اولئك ولا القول بقدوم شيء من العالم لكن غاية من جوز هذا ان

(٧ - منهاج اول) والرازي عن يعترف بهذا فانه قال في نهاية العقول في مسئلة التكفير في المسئلة الثالثة في ان يخالف الحق من أهل الصلوات بكمز لا قال الشيخ أبو الحسن الاشعري في اول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد تنبيههم في أشياء

مثل قباصتهم بعضا وتبرا بعضهم بعضا فصلوا فرقتا بين الآن الاسلام ببعضهم فبعضهم فهذا مذهبه وعليه أكثر الاصحاب ومن الاصحاب من كثر الخلقين وأما الفقهاء (٥٠) فقد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال أرشدني أهل الأهواء

يسيرنا كما يقول هذا يمكن وهذا يمكن ولا أدري أيهما الواقع وحشد فبين أن يعلم أحدهما بالسمع ومعلوم أن الرسل ملأوا الله عليهم أجمعين أخبرني بأن الله خلق كل شيء وامن خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام فن قدرا أن عقله جوزا الآخرين في شيء كما يمكنه أن يعلم وقوع أحد الجائزين بالسمع والعلم يصدق الرسول ليس موقوف على العلم يحدث العالم وهذه طريقة صحيحة لمن سلكتها فإن المقدمات البعثة الصفة القد لا تظهر لكل أحد والله تعالى قد وسع طرق الهدى ليعاد فعمل أحد المستدلين المطالب بدليل ويعلم الآخر بدليل آخر ومن علم صفة الخلقين معا كان كل منهما دليل على المطلوب وكان اجتماع الأدلة يوجب قوة العلم وكل منهما بخلافه الآخر إذا تاب الآخر عن الظن ولكن مع كون أحدنا من العقلاء لم يعلم أنه قال هذا ومع كون نقيضه مما يعلم بالسمع فمن نكروا له كدلالة العقل على فساده أيضا فنقول لئلا يمانيت قدمه امتنع علمه فاجاز عدمه امتنع قدمه لو كان قد علم الامتناع عدمه والتقدير أنه جازر العدم فمتنع قدمه وما جاز حدونه لم يمتنع عدمه بل جاز عدمه وقد تقدم أن ما جاز عدمه امتنع قدمه لأنه لو كان قد علم بغير عدمه بل امتنع عدمه وثبت المقدمة متفق عليها بين النظار مستكملهم وتطلب فهم وغيرهم وبيان صحتها أن مانت قدمه فاما ان يكون قد علم بنفسه أو غيره فالقديم بنفسه واجب بنفسه والقديم بغيره واجب بغيره ولهذا كان كل من قال ان العالم أوشيا منه قديم فلا يمين أن يقول هو واجب بنفسه أو بغيره ولا يمكنه مع ذلك أن يقول ليس هو واجب بنفسه ولا بغيره فإن القديم بنفسه لم يكن واجبا بنفسه لكان يمكنه منقرا إلى غيره فإن كان عدا لم يكن قد علم وان كان قد علم بغيره لم يكن قد علم بنفسه وقد فرض أنه قديم بنفسه فثبت أن ما هو قديم بنفسه فهو واجب بنفسه وأما القديم بغيره فكثر العقلاء يقولون يمتنع أن يكون شيء قديما بفاعل ومن جوز ذلك فانه يقول قديم يقدم موجه الواجب بنفسه ففاعله لا بد أن يوجه فيكون علمه موجهة أو زلية أو لولم يوجب بل جاز وجوده بوجاز عدمه وهو في نفسه ليس له العدم لوجب علمه ومع وجوب العدم يمتنع وجوده فضلا عن قدمه فإما لم يكن موجودا بنفسه ولا قد علم بنفسه إذ لم يكن له في الازل ما يوجب وجوده بزم عدمه فإن المؤثر التام إذا حصل لزوم وجود الازر وان لم يحصل لزوم عدمه وإذا قيل التأثير أولى به مع إمكان عدم التأثير قيل هذم مقدمة بالطله كاتقدم وأنتم تسلمون صحتها والذين ادعوا صحتها يقولوا بساطل قولكم فلم يجمع أحد بين هذين القولين الباطلين ونحن في مقام الاستدلال فان قلتم نحن نقول هذا على طريق الالتزام لمن قال هذا من الجبرية والقدرية الذين يجوزون ترجيح القادر المختار بدون مرجح تام وجوب الفصل فنقول لهم هلا قلتم بان الرب فاعل مختار وهو مع هذا أفصله لازمه قيل لكم هؤلاء يقولون ان الفعل القديم يمتنع لذاته ولو قدر ان الفاعل غير مختار فكيف إذا كان الفاعل مختارا فقد علم ان فعل القادر المختار يمتنع أن يكون مقارنا له ويقولون لا يعقل الترجيح الا مع الحدوث ويقولون ان الممكن لا يعقل ترجيع وجوده على عدمه كونه حادثا فاما الممكن المجرد بدون الحدوث فلا يعقل كونه مفعولا بل يقولون ان هذا معلوم بالضرورة وهو كون الممكن ما يمكن وجوده بدلا عن عدمه وعدمه بدلا عن وجوده وهذا الغائب يكون فيما يمكن أن يكون موجودا ويمكن أن يكون معدوما وما وجب قدمه بنفسه أو بغيره امتنع أن يكون معدوما فثبت أن

الانطباعية فانهم مقتدون حل الكذب وأما أوجنسة رضي الله تعالى عنه فقد حكم الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنطق عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لم يتكفر أحد من أهل القبلة وحكي أبو بكر الرازي عن الكرخي وغيره مثل ذلك وأما المعرفة فالذين كلوا قبل أبي الحسن تخامعوا وكفروا أصحائفا أنست الصفات وخلقوا الاعمال وأما المشبهة فقد كفروهم مخالفا لهم من أصحابنا ومن المعرفة وكان الاستاذ أبو إسحق يقول أكفر من يكفرني وكل مخالف يكفرنا فمن تكفروا والأفلا والذين يخشاه أن لا تكفر أحد من أهل القبلة والدليل عليه أن نقول المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها مثل ان الله تعالى هل هو عالم بالعلم وأبداً تائه تعالى هل هو موجود لافعال العباد لا وأنه هل هو متخير وهل هو في مكان وجهة وهل هو مرئى أم لا لا يتحول ما ان توقف صفة العين على معرفة الحق فيها أو لا توقف أو لا يطل بالطل انلو كانت معرفة هذه الاصول من الدين لكان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يطلع بهم بهذه المسائل ويبحث عن صحتها اعتقادهم فيها لئلا يطلع بهم بهذه المسائل بل ما جرى حديث من هذه المسائل في زمانه عليه السلام ولا في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم علنا أنه لا توقف صفة الاسلام على معرفة هذه الاصول وإذا كان كذلك لم يكن الخطأ في هذه المسائل

قادحا في حقيقة الاسلام وذلك يقتضي الامتناع من تكفير أهل القبلة ثم قال بعد ذلك وأما دلالة العقل المحكم على العلم فقد عرفت انها ضرورية وأما دلالة الهجر على الصدق فقد عرفت انها ضرورية ومتى عرفت هذه الاصول أمكن العلم بصديق يكون

الرسول عليه السلام فثبت أن العلم بالاصول التي يتوقف على صحتها نبوة محمد عليه السلام علم على ظاهره وأعماله الكلام في هذه
الاصول لرفع هذه الشكوك التي يثبتها الملبون لما في مقدمات هذه الأدلة أو (٥١) في معارضها والاشتغال برفع هذه الشكوك

يكون ممكنا قالوا وهذا ما اتفق عليه جاهل العقلاء حتى ارسطو وأتباعه القدماء يقولون ان
الممكن لا يكون الا بعد فلو كان كذلك ان رددنا الحفيد وغيره من متأخريهم وانما قال ان الممكن
يكون قد علمنا فثبتهم كابن سينا وأمثاله واتبعه على ذلك الرازي وغيره ولهذا ورد على هؤلاء
من الاشكالات ما ليس لهم عنه جواب صحيح كما ورد بعض ذلك الرازي في محصله وتحققهم
لا يقولون ان المهورج الى الفاعل هو مجرد الحدوث حتى يقولوا ان الحدوث في حال بقائه غنى عن
الفاعل بل يقولون انه محتاج الى الفاعل في حال حدوثه وحال بقائه وان الممكن لا يحدث ولا يبقى
الا بالماثل فهذا الذي عليه جاهل المسلمين بل عليه جاهل العقلاء لا يقولون ان شأنا من العالم
غنى عن اتفاق حال بقائه بل يقولون متى قدرنا ليس بمحدث امتنع أن يكون مفعولا محتاجا الى
المؤثر فالقدم عندهم يناق في الحاجة الى الفاعل ويناق كونه مفعولا فلهذا عندهم من
لوازم كون الشيء مفعولا لا يمتنع عندهم أن يكون مفعولا قد علموا هذا ليس قول الجبرية والقدرية
فقط بل قول جاهل العقلاء من أهل الملل وغير أهل الملل وهو قول جاهل أئمة الفلاسفة وأما
كون الفاعل مفعولا قد علمنا فاعلموا قول طائفة قليلة من الفلاسفة وعند جمهور العقلاء أنه معلوم
الفساد بالضرورة ولهذا كل من تصور من العقلاء ان الله خلق السموات والارض تصورا أنها
كانت بعد أن لم تكن وكل من تصور أن شأنا من الموجودات مصنوع مفعول لله تصورا أنه حادث
فأما تصورا أنه مفعول وأنه قد علمنا فهذا انما تصوره العقول تقدر انما كانت تصورا للجمع بين التقييد
تقديره والذي يقول ذلك يتبع تعبها كثيرا في تقدير إمكان ذلك وتصوره كما يتسار
الفائين بقول المجتمع ثم علم هذا فاعلموا ذلك وتوقفوا عليه وأعجب من ذلك نسبة هذا
العالم بعدنا ونبشرون بكونه محدثا لمفعول الله القديم واذا سئل أحدكم هل العالم محدث أو
قديم يقول هو محدث وقديم ويعني بذلك أن الفاعل قديم بنفسه لم يزل وأنه محدث بمعنى أنه مفعول
عنه قديم وهذه العبارة يقولون ان سينا وأمثاله من الباطنية فانهم يأخذون عبارة المسلمين
فيطلقونها على معانيهم كما قال مثل ذلك في لفظ الاول فان أهل الكلام المحدث لما احتجوا
بحدوث الافعال على حدوث الفاعل الذي قامت به الافعال وزعموا أن ابراهيم الخليل احتج بهذا
وأن المراد بالافعال الحركة والانتقال وأنه استدلل بذلك على حدوث المتصرف المتقل نقل ابن
سينا هذه المادة الى أصله وذكر هذا في اشارات فيجعل هذا الاول عبارة عن الامكان وقال كل
ما هو في خطية الامكان هو في خطية الاول وانقطه فان الهوى في خطية الاول لا يمكن
أقول تا وذلك أنه أراد ان يقول بقوله الفلاسفة مع قوة بما ينسبه طريقة المتكلمين
والمشككون استدلالا على حدوث الجسم بطريقة التركيب فجعل هو التركيب دليل على
الامكان والمشككون جعلوا دليلهم هو دليل ابراهيم بقوة لأحباب الاقلين وفسروا بيان
الافعال هو الحركة فجعل ابن سينا قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجودا في ذاته واجب بنفسه
لكذلك اذا ذكرت ما قبل في شرط واجب الوجود لم يجد هذا المحسوس واجبا وتوقف قوه تعالى
لأحباب الاقلين فعلن الهوى في خطية الامكان أقول تا ويريد بشرط أنه ليس بمركب وان
المركب ممكن ليس واجبا والممكن أقل لان الامكان أقول والا فل عندهم هو الذي يكون
موجودا بغيره ويقولون نحن نستدل بإمكان المتكلم على الواجب ونقول العالم قديم لم يزل

انما يجب بعد دعوتها فثبت أن
أصول الاسلام جليلة طاهرة
ثم ان ادلتها على الاستقصاء
مذكورة في كتاب الله تعالى حالة
عما تروهم معارضها ثم ذكر بعد
ذلك فقال انما قد ذكرنا في اثبات
العلم بالصانع طرقا خمسة فالخطة
في هذا الكتاب من غير حاجة الى
القبس الذي ذكره والله أعلم
وأضاف انه ذكر في اثبات الصانع
اربعة طرق طريق حدوث الاحكام
وطريق امكانها وطريق إمكان
صفاتهما وطريق حدوث صفاتها
وقال ان هذه الطريق لا تتفق كونه
جسما بخلاف الطرق الثلاثة وهم
انما يفنون ما ينفونه من الصفات
لظنهم أنها تستلزم التبعيض الذي
نفاه الصل الذي هو أصل السمع
فلذا عرفوا بأنه يمكن العلم بالصانع
وصدق رسوله قبل النظر في كونه
جسما أو ليس بجسم تبين أن
صدق الرسول لا يتوقف على العلم
بأنه ليس بجسم وحشده فلو قدر ان
العقل ينفي ذلك لم يكن هذا من
العقل الذي هو أصل السمع
(الوجه الثالث) أن يقال لمن
ادعى ان هؤلاء توقف العلم بالسمع
على مثل هذا التوقف كقول من
يقول منهم انما لا نعلم صدق الرسول
حتى نعلم وجود الصانع وأنه قادر
غنى لا يشعل القبح ولا نعلم ذلك
حتى نعلم أنه ليس بجسم أو لا نعلم
اثبات الصانع حتى نعلم حدوث
العالم ولا نعلم ذلك إلا بحدوث
الاحكام فلا يمكن أن يقبل من

السمع ما يستلزم كونه جسما فنقل لهم قديم العلم بالاضطرار من دين الرسول والنقل المتواتر أنه دعا لتلقي الى الايمان بالله ورسوله ولم يدع
اتناس هذه الطريق التي قلتم انكم أنتم هلم حدوث العالم ونفي كونه جسما لو آمن بالرسول من آمن به من المهاجرين والانصار ودخل

الناس في دين الله أفواجا ولم يدع أحدا منهم هذه الطريق ولا ذكرها أحدهم ولا ذكر في القرآن ولا حديث الرسول ولا دعاها أحد من الصحابة والتابعين بحسان الذين هم خير (٥٢) هذه الامة وأفضلها علما وإيمانا ابتدعت هذه الطريق في الاسلام بعد

المائة الاولى وانقرض عصرها كابر التابعين بل واساطهم فكيف يجوز ان يقال ان تصديق الرسول موقوف عليها وأعلم الذين صدقوه وأفضلهم لم يدعوا بها ولا ذكرها ولا ذكرتهم ولا نقلها أحد منهم ولا تكلم بها أحد في عصرهم (الوجه الرابع) ان يقال هذا القرآن والسنة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم متواترها وأحاديثها ليس فيها ما يدل على هذه الطريق فضلا عن أن تكون نفس الطريق فيها فليس في شيء من ذلك أن الباري لم يزل معطلا عن الفعل والكلام عيشته ثم حدث ما حدث بلا سبب حادث وليس فيه ذكر الجسم والتجزؤ والجهة لا ينبغي ولا اثبات فكيف يكون الأعيان بالرسول مستزما لذلك والرسول لم يجزبه ولا جعل الأعيان به موقوفا عليه (الوجه الخامس) ان هذه الطرق الثلاثة طريق حدوث الاجسام مبنية على امتناع دوام كون الرب فاعلا وامتناع كونه لم يزل، وكلما عيشته بل حقيقة بها مبنية على امتناع كونه لم يزل قادرا على هذا وهذا ومعلوم ان أكثر العقلاء من المسلمين وغير المسلمين يتازعون في هذا ويقولون هذا القول باطل وأما القول بإمكان الاحكام فهو مبني على أن الموصوف يمكن بناء على أن المركب يمكن وعلى نفى الصفات وهي طريقة أحد نهائين سبنا وأمثله وركبها من مذهب سلفه ومذهب الجهمية وهي

يرال ويجعل معنى قوله تعالى لأحب الأولين لأحب المبكثين وإن كان الممكن واجب الوجود بغيره فمقدار دليل لم يزل ولا يزال ومعلوم أن كلا القولين من باب تحريف الكلم عن مواضعه وإنما القول هو القيد والاحتجاب وليس هو الاسكان والحركة وابراهيم لم يجز ذلك على حدوث الكواكب ولا على انبثاق الصانع وإنما احتج بالقول على بطلان عبادتها فان قومه كانوا مشركين يصدون الكواكب ويدعونهم دون الله لم يكونوا يقولون انها هي التي خلقت السموات والارض فان هذا لا يقوله عاقل ولهذا قال بقوم أبي بري مما تشركون وقال أفرايت ما كنتم تصدون أنفسكم وأباؤكم الا تسمعون فانهم عدوا لى الأرب العالمين وقديس الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هؤلاء القوم يأخذون عبارات المسلمين التي عبروا بها عن معنى فيعبرون بها عن معنى آخر ينقض دين المسلمين لنظرهم بذلك أنهم موافقون للمسلمين في أقوالهم وأنهم يقولون العالم محدث وإن كل ماسوي الله فهو عندنا أقل محدث معنى أنه معلول وإن كان قديما أزليا معه وإجابته لم يزل ولا يزال وإذا كان جاهل العقلاء يقولون ان المفعول لا يكون الا حاد فلا سيما المفعول لفاعل باختياره فإذا كان من هؤلاء من قال انه يفعل بدون سبب حادث وأنه يرجع أحد مقصود به على آخر بلا مرجع بل يزمع هذا أن يقول ان مفعوله قديم يرجع بلا مرجع فانه يقول هذا القول باطل وقولي الاخر ان كان باطلا فلا يرجع بين قولين باطلين وان كان حقا فنقول لا يرجع على أن أقول الباطل فان الحق لا يستلزم الباطل بل الباطل قد يستلزمه الحق وهذا لا ينسحق فله اذا وجد الم لازم وجد اللازم فالحق لازم وسواء وجود الباطل أو عدمه أما الباطل فلا يكون لازما للحق لان لازم الحق والباطل لا يكون حقا فلا يلزم من قال الحق أن يقول الباطل وهذا ظاهر والمقصود هنا أنه متى قبل يجوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث أمكن أن يفعل الفاعل الحوادث بعد أن لم يكن فاعلا بدون سبب حادث كما يقول ذلك من يقوله من طوائف النظار من مشكلة المسلمين وغيرهم من القدرية والجبرية وغيرهم ومتى كان ذلك ممكن في نفس الامر لم يجب دوام كون الفاعل فاعلا أو أمكن حدوث الزمان والمادة وغير ذلك كما يقول ذلك من يقوله من النظار من أهل الكلام والفلسفة ومتى كان ذلك ممكنا بطل كل ما يجزبه على قدم شيء من العالم فبطل القول بقدم العالم وعلم أيضا امتناع قدمه لانه لا يكون قديما الا اذا كان واجبا بنفسه أو كان الفاعل مستلزما فذلك لم يكن هناك فاعل مستلزما امتنع أن يكون قديما وكان كل من حجج القائلين بالحدوث والقائلين بالقدم مطلة لهذه القول أما القائلون بالقدم فعدتهم أن المؤثر التام يستلزم أثره فيتبع عندهم القول بمفعول قديم من غير علة تتمه موجه لانه أضرع غير مؤثر تام أما القائلون بالحدوث فعدتهم أن الفاعل لا يختار بل الفاعل مطلقا لا يكون مفعولا احدا أو أن كون مفعول قديما متع فصار حدة هؤلاء موهولا بسبب هذه القول التي لم يزل أحد ولكن يقال على سبيل الالتزام لكل من الطائفتين اذا التزمت قولها دون محتمة فذا التزمت القسمية جواز حدوث الحوادث بلا سبب وأن الاثر لا يحتاج الى مؤثر تام بل القادر يرجع أحد مقصود به بلا مرجع والقزمت الحدوثية أن المفعول مطلقا والمفعول بالقدرة والاختيار لم يزل قديما أزليا مع فاعله مقفرا لزم من هذين الالتزامين امكان أن يكون الفاعل

أضعف من التي قبلها من وجود كثيرة وطريقة امكان صفات الاجسام مبنية على تعاليل الاحكام وأكثر فادرا العقلاء يخافون في ذلك فضلا عنهم معترفون بفساد ذلك كما قد ذكرنا قول الانعري والرازي والامدي وغيرهم واعترافهم بفساد ذلك

ويشاهد ذلك بصريح العقول فلذا كانت هذه الطرق فلسفة عند جمهور العقلاء بل فلسفة في نفس الامر استمع أن يكون العلم بالصانع موقوف على طريق فلسفة ولو قدر معناه علم أن كذا العقلاء عرفوا الله (٥٣) وصداقوا رسوله بغير هذه الطريق فلم يبق العلم

بالسمع موقوف على معناه فلا يكون اتصفاً حقيقياً قدماً في أصل السمع (الوجه السادس) أن يقال إذا قدر أن السمع موقوف على العلم بالله ليس بحسب مثلاً بل بسبب أن مثبتي الصفات التي جاء بها القرآن والسنة خالفوا موجب العقل فإن قولهم فيما يثبتونه من الصفات كقول سائر من ينفي الجسم وربيت شأمن الصفات فإذا كان أو تلك يقولون أنه حتى علم قدر وليس بحسب ويقول آخرون أنه حتى حجة عليه علم قدر بقدره بل وبمع وبصير ومتكلم بسمع وبصر وكلام وليس بحسب أمكن هؤلاء أن يقولوا في سائر الصفات التي أخبر بها الرسول ما قاله هؤلاء في هذه الصفات وإذا أمكن المتخلف أن يقول هو موجود وعاقلي ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشيق ولذين ولذاتة وهذا كله شيء واحد وهذا الصفة هي الأخرى والصفة هي الموصوف واثبات هذه الأمور لا يستلزم التخصيص أمكن سائر مثبتي الصفات أن يقولوا هذا أو ما هو أقرب إلى العقول فلا يقول من نفي شيئاً ما أخبره الشارع من الصفات قولاً يقول أنه وافي بالعقول إلا ويقول من أثبت ذلك ما هو أقرب إلى العقول منه وهذه حجة ساقية إن شاء الله تفصيلها بيان أن كل من أثبت ما أثبتته الرسول ونفي ما نفيه كان أولى بالعقول الصريح كما كان أولى بالمنقول الصريح وأن من

قادراً على اعتبار راجح بلا مرجح ومفعوله مع هذا قد عاين بقدمه لكن أحسن من الصلابة لم يترجم هذين فيما علمناه وإن قدرنا أن الترتيب فقد التزمنا وبين ما يلزم كل منهما ما باطل بالبرهان والجمع بينهما ما يلقاه أحسن العقلاء وكان كل من العقلاء يرد عليه بمرهان قاطع ولكن هو يعارض كلام كل طائفة بكلام الطائفة الأخرى وغاية فساد بعض قول هؤلاء وفساد بعض قول هؤلاء لكن لا يلزم أن يعلم الجمع بين فساد كل من القولين ولا الجمع بين هذا الفساد وهذا الفساد بل هذا يكون الخلق قد ردوه وأيضاً فإن كلام الطائفتين فرت من أحد القادحين وطلعت أن الآخر ليس فاسداً لم تنهد إلى الجمع بين الصحيح كله والسلامة من الفساد كله فليس له أن يلزمها ما علمت فساد مع ما لم تعلم فساد فيلزمها الفساد كله ويخرجها من الصحيح كله فإن غاية قولها البلى فيه بياض وسواد والبلق خير من الأسود فإن الطائفة التي قالت أن القادر يمكن ترجيح أحدهما قد ورد على الآخر بلا مرجح إنما قالت علمته أن القادر الفاعل لا بد أن يكون فعله حادثاً وأن كونه فاعلاً مع كون الفعل قد عاين من المتناقضين ولم يند إلى الفرق بين نوع الفعل وبين عينه بل اعتقدت أيضاً أن حوادث الأولى لها متع ففعلت حينئذ فيمتنع دوام الفعل فيلزم كونه فاعلاً بعد أن لم يكن فيلزم ترجيح القادر لا حليم قد ورد على الآخر بلا مرجح (٣) لأن القادر لا يختص ولم يرل وأن قيل باختصاصها أو حدوثها لم يحدث القدرة بلا محدث وتخصيصها بغير شخص وأما صانعاً بعد أن لم يكن بغير رب وانقل الفعل من الاستماع إلى الامكان بدون سبب وجب هذا الانتقال وإذا جاز ذلك جواز كونه مرجحاً لاحد مقدوره أو أولى بالجواز وهذه الأوزان قال الجمهور يطلانها فأنهم يقولون ألبا البهاك المقدمات لما ذكرنا من ظنهم أنه لا فرق بين النوع والعين وإذا قيل لهم فقولوا مع هذه الأوزان بانتفاء تلك المزمومات فقالوا القادر يرجح أحد المقدورين بلا مرجح ويحدث الحوادث بلا سبب مع أن الفاعل القادر يقارنه مفعوله المصن وأما الأول فعين الفعل والمفعول فقدلزمهم أن يقولوا بالوزن التي تظهر بطلانها مع نفي المزمومات التي أوجبت تلك في نظرهم التي فيها ما يظهر بطلانها فيها بطلانها فقدلزمهم أن يقولوا باللازم الباطل الذي لا حاجة لهم إليه مع نفي ما أحوجهم إليه مع أن فيه حقاً وأيضاً حقاً بالاطل وكذلك الطائفة التي قالت تقدم العالم فاتها لما اعتقدت أن الفاعل يتع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن وأن يحدث حادثاً لا في وقت ويخت الوقت في عدم المحض ولم يتد إلى الفرق بين دوام العين ودوام النوع فطلعت أنه يلزم تقدم عين المفعول فالترتب مفعولاً قد عاين أن لا فاعل ثم قال من قال منهم لا تفعل كرون الفاعل فاعلاً بالاختيار مع سكون مفعوله قد عايناً قاله فقالوا هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار والتموا ما هو معلوم الفساد عند جمهور العقلاء من مفعول معين مقارن لفاعله ألا وأما أحسنهم أثبت أنه يصير فاعلاً بعد أن لم يكن فإذا قيل لهم فقولوا بهذه الأقوال مع قولكم أنه يمكن أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن فارجح أحدهما مقدوره بلا مرجح فقدلزمهم أن يقولوا الباطل كله وأن يقولوا باللازم الذي يظهر بطلانه بدون المزموم الذي فيه حق وبالطل الذي الجأهم إلى هذا اللازم وأيضاً فانه على هذا التصدير التي تتكلم عليه وهو تقدير أن لا يكون إلا في مستزاد تلك الحوادث بل كانت حادثاً بعد أن لم تكن يلزم أن العالم كان خالياً عن

خالف جميع المنقول فقد خالف بأصريح العقول وكان أولى عن قال الله فيه وقالوا كنا نسألهم ما نفعل ما كنا في أصحاب السعير فان قيل قول القائلين إن الاتباع يدعو الناس إلى اثبات الصانع بهذه الطريق طريقة الأعراس وحدونها وزومها للأجسام وإن ما استلزم

الحادث فهو حادث التازعين فيه مقامان (أحدهما) منع هذه المقدمة عنه من المعروف أن كثير من التفة يقول ان هذه النظرية هي طريقة ابراهيم الخليل وأنه استدل على (٥٤) حدوث الكوكب والنجم والقمر بالافول والافول هو الحركة والحركة

هي التغيير فمن ثلث أن كل متغير محدث لانه لا يسبق الحوادث لا متتابع حوادث لا أول لها وكل ما قامت به الحوادث فهو متغير فيجب أن يكون محدثا فلهذه الطريق التي سلكتها هي طريقة ابراهيم الخليل وهذا مما ذكره خلق من التفة مثل بشر المرسى وأمثلة ومثل ابن عقيل وإلى حامد وخلق غير هؤلاء وأيضا فالقرآن قد دل على أنه ليس بحجم لانه أحد والاحد الذي لا ينقسم وهو واحد والواحد الذي لا ينقسم وهو صمد والصمد الذي لا حوفه فلا يقضيه غيره والجسم يقضيه غيره ولا قد قال ليس كشيء نقي والاحجام متقابلة فلو كان جسما لكانه مثل وإذا لم يكن جسما لم نقي ملازمات الجسم وبعضهم يقول نقي لو ازم الجسم وليس بحيد ذاته لا يلزم من وجود الازم وجود المازوم ولكن يلزم من نفيه فيه في خلاف ملازمات الجسم فله يجب من نفيه نقي الجسم فيجب نقي كل ما يستلزم كونه جسما ومن نقي الصفات الخيرية يقول اثباتها يستلزم التخصيم ومن نقي الصفات مطلقا قال ثبوتها يستلزم التخصيم وأيضا التخصيم نقي لانه يقتضي التخصيم والتركيب فيجب نقي كل تركيب فيجب نقي كونه من دامن الوجود والماهية ومن الجنس والفصل ومن المادة والصورة ومن الجوهر الفريدة ومن الذات والصفات وهذه الخمسة هي التي

جميع الحوادث ثم حدثت به بلا سبب حادث وهو شيء يقول الحرانين وهم من القول الواجب بنفسه والمادة والمادة والأغص والهوى كما يقوله ديمقراميس وابن ذكريا الطيب ومن وافقهما أو يقول بحكي عن بعض القدماء هو ان جواهر العالم أزية وهو القول بقدم المادة وكانت متحركة على غير انتظام فاتفق اجتماعها وانتظامها فحدث هذا العالم وكلا القولين في غاية الفساد وأما الأولون فيقولون ان النفس عشقت الهوى فنفس الرب عن تخلصه من الهوى حتى تذوق وبال اجتماعها بالهوى وهم قالوا هذا افرار من حدوث حادث بلا سبب وقدوة وإيماء ورأى وهو حدوث محبة النفس للهوى فيقال لهم ما الموجب لثبوت قدرتهم حدوث حادث بلا سبب وزعمهم ما هو أشنع من ذلك وهو حدوث الحوادث بدون صدورهما عن رب العالمين والقول بقدم الله وان قالوا لو وجب وجوده لزم كون واجب الوجود مستحيلا لموصوفا بما يستلزم حدوثه ونقصه وامكله وان تمكن واجبة بانفسها بل به لزم أن يكون موجبا له لا دون غيرها والعلة القديمة تستلزم معلولها فيزمن ذلك تفسير معلولها واستحالة من حال الى حال بدون فصل منها واستحالة المعلول الازم بدون تفسير في العلة محال واللام يمكن معلولها وان جوزوا ذلك فليجوزوا كون العالم قد فعلنا لينا لازما لثابت الرب ومع هذا تنتقض وتنشق السماء وتنفطر وتقوم القسيمة بدون فعل من الرب ولا حدوث شيء منه أصلا بل بعد حدوث حادث في العالم بلا محدث وان قالوا هو بنفس النفس للهوى كان من جنس قولهم ان سبب حدوثه محبة النفس للهوى فلذا حاز أن يحدث بحجة النفس بدون اختيار الرب تعالى حاز أن ينقض بنفس النفس بدون اختيار الرب وأما الآخرون فانهم أثبتوا حدوث العالم فان كلوا يتقون الصانع بالكلية فقد قالوا بحدوث الحوادث بلا محدث وان كلوا يقولون بالصانع فقد أثبتوا احدثا لهذا التظام بلا سبب حادث ان قالوا ان الرب لم يكن يحركها قبل انتظامها وان قالوا انه كان يحركها قبل انتظامها ثم انه الفها فهو لا فاعلا لكون ثابت الصانع وحدث هذا العالم وقولهم خبر من قول القائلين بقدم هذا العالم ثم ان قولهم بحتم شيئين أحدهما اثبات شيء من العالم قديم بعينه فيكون قولهم بعض قول القائلين بقدم هذا العالم وهو من جنس قول القائلين بالقدماء الخمسة من حيث اثبتوا قد علمت صغائر الافلال ومن جنس قول أهل الافلال حيث اثبتوا حوادث لم تزل ولا تزال ان كلوا يقولون بان تلك المواد لم تزل متحركة وان قالوا بل كانت ساكنة ثم تحركت فقولهم من جنس قول أهل القدماء الخمسة فاعل على فساد قول هؤلاء وهو لا يدل على فساد قولهم وما ذكرنا من التخصيم يأتي على كل قول وان كان كل قول باطلا لدلائل خاصة تدل على فسادها وأيضا قلن كل من يثبتون الجوهر الفرد أو يقولون ان الحركة والسكون أمران وجوديان كجمهور المعتزلة والأشعرية وغيرهم يقولون ان العالم لم يخل من الحركة والسكون ومن الاجتماع والافتراق وهي حادثة للعالم يستلزم العوائد وهذا مبسوط في موضعه وفيه نزاع بين النظار ومقدماته فيها قول وزاع وقد لا يتقرر بعضها فلا يسطر في هذا الموضوع اذ لا حاجة بنا اليه وهو من الكلام المضموم فان كثيرا من النظار يقولون ان السكون أمر عدي ويقولون اثبات الجوهر الفرد باطل والاحكام ليست من كسب من الجواهر الفردة ولا من الهوى والصورة بل الجسم واحد في نفسه وأما كون

بسمائة الصفات من متأخر الفلاسقة تركبا والمقصود هنا أن السمع دل على نقي هذا الامور والرسول ان الاجسام نفت ذلك وبينت الطريق العقلي المنافي لذلك وهو نقي التشبيه لثبوت ثابت حدوث كل متغير تارة ثم انه قال هؤلاء ان الافول هو الحوادث

والاقول هو التفسير في الزينة والانباء من العروبة على هذا وهو ما سوى الامكن وكل من هو اقل فلا يكون واجب الوجود وحمل الرازي في تفسير هذا الهديل (١) يقول هو غيره كل اقل (٥٥) متغير وكل متغير فكن فيستدلون بالتغير على الامكن

الاجسام كلها متقبل للتغير في اول اقبه الايضها فليس هذا موضع بسطه وتقدر ان يقبل ما يقبل للتغير فلا يجب ان يقبله الا غير غايه بل الزاغة وبهذا يكون الجسم صغيرا لا يقبل للتغير في الفعلي بل بتغيير الجسم آخر كما وجد في اجزاء الماء اذا تصفت فتم التغير هوامع ان احدينا يسميهم عن آخر فلا يحتاج الى اثبات جزوا لا يتميزه جانب عن جانب ولا يحتاج الى اثبات تفرق وتفرق لا يشك في بل تصعد الاجسام ثم تستقبل اذا تصدحت فهذا القول اقرب الى القول من غيره فلما كان دليل اولئك مبني على احدي هاتين المقدمتين اثبات الجواهر الفردة وان الاجسام كمتنها او اثبات ان السكون امر وجودي والزراع في ذلك مشهور والبرهان عند التحقيق لا يقوم الا على تقيض ذلك بل بسط الكلام على تقريره ولا يحتاج في اثبات شئ مما حاجته الرسل الى طرق باطلة تشل هذه الطرق وان كان الذين دخلوا فيها أعلم وأقل من الخلفين واقرب الى الصريح المقول وصحيح المنقول لكن بسبب ما غلطوا فيه من السمعات والعلات شاركهم في بعض الخط في ذلك اهل الساطل من المتخلف وغيرهم وضوا اله امورا أخرى بعدل العقل والنشر عنه وصاروا يحجبون على اولئك المتكلمين الذين هم اولي بالشرع والعقل منهم بطلان ما افترعوه فيه وخالفوا فيه الحق وصاروا يجعلون ذلك حجة على مخالفة الحق مقدرين انه لاحق عند الرسل واتباعهم الاما يقوله هؤلاء المتكلمون وصاروا بمنزلة من جاور بعض جهال المسلمين وفاقهم من المشركين واهل الكتاب فصار يورد بعض ما اولئك فيه من الجهل والتلم ويجعل ذلك حجة على بطلان دين المسلمين مقدر ان دين المسلمين هو ما اولئك عليه مع كونه هو اجهل واظلم منهم كما يجنب طائفتين من اهل الكتاب من اليهود والنصارى على القدح في دين المسلمين بما يجحدونه في بعضهم الفواحش لما ينكح الصليل او غيرهما مما يجحدونه من الظلم والكذب والشرك فاذا قوبلوا على وجه الانصاف وجدوا الفواحش والظلم والكذب والشرك فيهم اضعاف مما يجحدونه في المنسبين اليهم من الاسلام واذا بين لهم حقيقة الاسلام تبين انه ليس قيمته من تلك الفواحش والظلم والكذب والشرك فله ما من ملة الا وقد دخل في بعض اهلها نوع من الشرك لكن الشر الذي دخل في غير المسلمين اكثر مما دخل في المسلمين والشر الذي هو حق المسلمين اكثر مما هو جدي في غيرهم وكذلك اهل السنة في الاسلام لا يعرفهم اكثر منه في اهل البدع والشر الذي في اهل البدع اكثر منه في اهل السنة فان قيل ما ذكرتموه يدل على انه مجتمع ان يكون العالم بخلق الخواص ثم تحدث فيه لكن نحن نقول انه لم يزل مختلفا على الحوادث والقديم هو احوال العالم كالافلاك وقوع الحوادث مثل جنس حركة الافلاك فاما انما يخص الحوادث فانها حادثات لا اتفاق وحادث فلا يزل مستلزم لنوع الحوادث للاحداث معين ولا يزم قدم جميع الحوادث ولا حدوث جميعها بل يازم قدم نوعها وحدث اعيانها كما يقول ائمة اهل السنة منهم ان الرب تعالى لم يزل متكلما اذا شاء وكيف شاء ويقولون ان الفعل من لوازم الحسية والرب لم يزل حيا فلم يزل فعلا لا فلهذا معروف من قول المتقدم كاجد من حبيل والبشاري صاحب الصحيح ونعيم بن حاد الخراجي وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم عن قبلهم مثل ابن عباس وحضر الصادق وغيرهما عن بعدهم وهم يقولون ذلك عن ائمة اهل السنة ويقولون ان من خالف هذا القول فهو مبتدع ضال وهؤلاء

ويكون المقصود ازالة الفاظ يتحدثون بتلاوها وان لم يفهموا حتمنا هو يقول ملاحدة الفلاسفة والباطنة ونحوهم المقصود خطاب الجمهور بما (١) يباشر بالاصل (٢) قوله في الهامش الذين قالوا له مكر من الناصب فتأمل وحرر كتيبته مصححه

يقولونه أن الرب جسم عظيم وأن المعادفة لذات جسمانية وإن كان هذا الحققة ثم لما أن يقال إن الانبياء لم يعطوا ذلك وأما أن
يقال علومهم ليس بميل أظهر واختلاف الحق (٥٦) للصحة في الجواب أما من سلك المسلك الأول فجوابه من وجوه

وأما لهم عندكم أمة السنة والحديث وهم من أعلم الناس بحقارة الرسول والصلابة والتأبين لهم باحسان ومن أتبع الناس لها وهؤلاء وغيرهم كسفان بن عصفرة أحصوا على أن كلام الرب غير مخلوق بأن الله لم يخلق شيئا إلا يكن فلو كانت كن مخلوقة لزم التسلسل المانع من الخلق وهذا التسلسل في أصل كونه خالقا وفاعلا فهو تسلسل في أصل التأثير وهو متبع باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل في الأثر فالمسئنة فانه اذا لم يكن خالقا لا بالقوله كمن امتنع أن يكون القول مخلوقا كما اذا قيل لا يكون خالقا لا بعلم وقدر امتنع أن يكون العلم والقدرة مخلوقين لانه يلزم أن يكون ذلك المخلوق متبع وجوده بالعدم وجوده فانه لا يكون خالقا الا به فبب كونه مقدما على كل مخلوق فلو كان مخلوقا لزم تقديمه على نفسه وهذه حجة حصصة عقلية شرعية بخلاف ما اذا قيل انه يخلق هذا ابكى أخرى وهذا ابكى أخرى فان هذا يستلزم وجودا ثرا بعدا ثرا وهذا في جواز نزاع بين العقلاء وأمة السننكم ثم ان ما طعن في الفلاسفة وكثيرا من أهل الكلام يحيز ذلك والمقصود انكم اذا جوزتم وجود حادث بعد حادث عن القديم الا في الشيء هو الرب عندكم فكذلك يقول هؤلاء في حوادث العالم التي تحدث في الفلك وغيره فيقول هذا قياس باطل وتشبيه فاسد وذلك ان هؤلاء اذا قالوا هذا قالوا الرب نفسه يفعل شيئا بعد شي أو يتكلم بشي بعد شي وهذا ليس بممتنع بل هو جائز في صريح العقل فان غاية ما يقال أن يكون وجود الأول وانقضاؤه شرط في الثاني كايكون وجود الأول شرط في وجود الولد وأن يكون تمام فاعلية الثاني انما حصلت عند عدم الأول ويكون عدم الأول اذا اشترط في الثاني فهو من جنس اشتراط عدم أحد الضدين في وجود الضد الآخر فخرج أن الفاعل للضد الحادث ليس هو عدم الأول فكيف اذا كان هو لعدم الأول وان قيل فله قسائي مشروط بعدم الأول كان من باب اشتراط عدم الضد لوجوده ثم ان كان الشرط اعدام الأول كان فعله مشروطا بفعله والاعدام امر وجودي وايضا للفاعل عند عدم الضد المانع يتم كونه مبدئا قادرا وتلك الامور وجودية وهو القسائي لها ما ينسبها واعلم انه فيحصل موجود الامنة وعنه وأما هؤلاء فيقولون ان الفاعل الأول لا يتقو به صفة ولا تفصيل بل هو ذات مجردة بسيطة وان الحوادث المختلفة تحدث عندها دائما بلا امر يحدث منه وهذا مخالف للصرح العقول سواء في القول سواء في افعالا بالاخبار فان تغير المعلومات واختلافها بدون تغير العلم واختلافها امر متخالف للصرح العقول وفعل الفاعل المختار لا موجد حادثه مختلفة بدون ما يقوم به من الارادة قبل من الارادات المتنوعة متخالف للصرح العقول وهؤلاء يقولون مسدا الحوادث كلها حركة الفلك وليس فوقه امور حادثه تجب حركه مع أن حركات الفلك تحدث شيئا بعد شي بلا اسباب حادثه متعدها وحركات الافلاك هي الاسباب لجميع الحوادث عندهم فاذ لم يكن لها يحدث كان حقيقة قولهم انه ليس لشي من الحوادث يحدث وان كان الفلك عندهم نفسا طرفة حقيقة قولهم في جميع الحوادث من جنس قول القدرية في فعل الحيوان ولهذا الاضطراب سينا في هذا الموضوع الى جعل الحركة ليست شيئا يحدث شيئا بعد شي بل هو امر واحد لم يزل موجودا وقد ذكرنا لافاطه وبيننا فسادها وأنه انما قال ذلك لثلاث ازمه أن يحدث عن الملة التامة حادث بعد حادث بخلاف صريح العقل والحس في حدوث الحر كشيئا بعد شي ليس له ماداع من ان رب العالمين لم يحدث

(أحدها) أن يقال فلذا كانت الالة
السمعية المأخوذة عن الانبياء
دلت على صحة هذه الطريق وصحة
مدلولها وعلى نقي ما تنفوه من
الصفات الخيثة تكون الالة
السمعية الثبوت لذلك عارضت هذه
الالة فيكون السمع قد عارضه سمع
آخر وإن كان أحدهما موافقا
نذكر ومنه العقل وحسن فلا
تحتاجون أن تتبادعوا السمعيات
المخالفة لكم على هذا القانون الذي
ابتدعتموه وجعلتم فيه آراء الرجال
مقدمة على ما أنزل الله وبعث
برسوله وقسم بها لكل طائفة بل
لكل شخص أن يقدم ما رآه
بحقه على ما نبأ عن الله ورسوله
بل قررتم بهذا أن أحد الابق
يشئ بحسبه الله ورسوله أجاز أن
يكون له معارض على لم يعله المخبر
ولهذا كان هذا القانون لا يظهره
أحد من الطوائف المشهورين
وأما كان بعضهم يبطنه سرا
وأما ظهر لم يظهر كلام الملاحنة
أعداء الرسل (الوجه الثاني)
أن يقال كل من له أدنى معرفة بما
جاءه النبي صلى الله عليه وسلم يعلم
بالاضطرار أن النبي صلى الله عليه
وسلم لم يدع الناس هذه الطريق
طريقة الأعراس ولا نقي الصفات
أصلا لا تصا ولا طاهرا ولا ذكر
ما يفهم منه ذلك لا تصا ولا طاهرا
ولا ذكر أن الخلق ليس فوق العالم
ولا ما بينه أنه لا داخل العالم ولا
خارجه ولا ذكر ما يفهم منه ذلك
لا تصا ولا طاهرا بل ولا نقي الجسم

الاصطلاح ولا ما يرافقه من الانشاء ولا ذكر أن الحوادث مجتمع دوامها في الماضي والمستقبل وفي الماضي
انصافا لظاهرها ولأن السحر الفعل ممكن له بعد أن لم يكن ممكنا لأن أصل الكلام ممكن بعد أن لم يكن ممكنا ولأن كلامه وورثه

وغضبه وحبه وبغضه ونحو ذلك أمور مخلوقة فماتت عنه وأمثال ذلك مما يقوله هؤلاء لاتصالها ظاهرا بل علم الناس حاجتهم وعاجتهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر ذلك أظهر من علمهم بأنه لم يبع بعد الهجرة (٥٧) للاجبة واحدة وأن القرآن لم يعارضه أحد وأنه

لم يفرض صلاة الا الصلوات الخمس وأنه لم يكن يؤخر صلاة التهار الى الليل وصلاة الليل الى التهار وأنه لم يكن يؤذن له في العبدن والكسوف والاستسقاء وأنه لم يرض بدین الكفار لا المشركين ولا أهل الكتاب قط وأنه لم يسقط الصلوات الخمس عن أحد من الصلوة وأنه لم يضاهه أحد من المؤمنين به لأهل الصفة ولا غيرهم وأنه لم يكن يؤذن بمكة ولا كان بمكة أهل صفة ولا كان بالمدينة أهل صفة قبل أن يهاجر الى المدينة وأنه لم يجمع أصحابه قط على سماع كف ولادف وأنه لم يكن يقصر شعر كل من أسلم أو تاب من ذنب وأنه لم يكن يقتل كل من سرق أو قذف أو شرب وأنه لم يكن يصلي الخمس اذا كان حياصا الا بالمسكين لم يكن يصلي الغرض وحده ولا في القيب وأنه لم يحبب في الهوا قط وأنه لم يقل رأيت ربى في الجنة لآله المراج ولا غيرها ولم يقل ان الله ينزل عيشة رقة الى الارض وإنما قال انه ينزل الى السماء الدنيا عيشة عرفيا هي الملائكة بالحاج ولما قال ان الله ينزل الى السماء الدنيا أمثال ذلك مما يعلم العلماء بأحواله علمافروا بأنه لم يكن ومن روى ذلك عنه وأخذ يستدل على ثبوت ذلك علموا بطولان قوة بالاضطرار كما يعلمون بطولان قول السوفسطائية وان لم يشغلوا بجل شهرهم وحينئذ فن استدل بهنه

شأنا له عند ملة تامة وقد اعترفوا أنهم يفسد قولهم وأما من قال منهم بقيام الارادات المتعاقبة كلى البركان وأمثاله فيؤلا يقولون انه موجب بذاته لا فلاك وموجب الحوادث المتعاقبة فيه بما يقوم به من الارادات المتعاقبة فقال لهؤلاء لا من جنس ما قبل لاخوانهم واجبة اليهم أقرب فاتهم أقرب الى الحق فقال لهم اذا جاز ان يحدث الحوادث شيئا بعد شيئا لما يقوم به من الارادات شيئا بعد شيئا فلماذا لا يجوز أن تكون الافلاك حادثة بعد ان لم تكن لما يقوم به من الارادات المتعاقبة وقد تفتن لهذا طائفة من حذاق التنظير كالنابريهري فقال يجوز ان يحدث جميع ذلك لما يقوم به من ارادته وان كانت مسبقة بآدم أخرى الى غاية ويقال لهم ايضا لا يجوز ان تكون السموات والارض بأنفسها مسبوقة عبادة بعد مادة لا الى غاية وكل ما سوى الله مخلوق حدث كائن بعد ان لم يكن وان كان كل حدث قبله حادث كما يقوله من يقوله في الأمور القائمة بذاته من ارادات وأغيرها فلما تسلسل الحوادث ودوامها ان كان ممكنا فهذا ممكن وان كان ممتعلا من امتناع قدم الفلك فعلى التصديرين لا يلزم قدم الفلك ولا يجب تسليم على قدمه مع أن الرسل قد أخبرت بأنه مخلوق فما الذي أوجب مخالفة ما انفقت عليه الرسل وأهل الملل وأساطين الفلاسفة القدماء من غير أن يقوم على مخالفته دليل عقلي أصلا انخابة ما يقوله انما هو اثبات قدم نوع الفعل لا عينه فان جميع ما يجتبه القائلون بقدم العالم لم يدل على قدم شيء بعينه من العالم بل اذا قالوا اعتبارا سبب الفعل وهو الفاعل والغاية والمادة الصورة يدل على قدم الفعل فقاما بذلك ان دل على قدم نوعه لا عينه وقدم نوعه ممكن مع القول بجسائر الالة العقلية الدالة على ان الفعل لا يكون الاحادنا وان كان حادثا شيئا بعد شيئا وان الفاعل مطلقا أو الفاعل بالاختيار لا يكون فعله الاحادنا ولو كان شيئا بعد شيئا وان دوام الحوادث مخلوق معين قديم أزلي متع وكذلك كون المفعول المعين مقارنا لفاعله لم يزل معه متع مع أن الرسل قد أخبرت بان الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام فكيف عدلتن عن صحيح المنقول وصرح المقول الى مخالفتيه بل أنتم قدمها لا يدل دليل الاعلى حدوثه لا على قدمه يقال لهؤلاء ايضا اذا كان الرب فاعلا بارادته كجسمته وكادلت عليه الاله بل اذا كان فاعلا كجسمته واثم واخوانكم القائلون بأنه قدم عن موجب قدم وموجب فاعله فلا يقل فاعل مفعوله مقارنه لم يتقدم عليه زمان أبدا فتقدير هذا في العقل تقدير لا يقل وأنتم شغتم على مخالفتكم لآبائنا واحد وفي غير زمان وقتكم هذا لا يقل فيقال لكم ولا تسلم ايضا فاعلا من غير زمان أصلا ولا يقل مقارن لفاعله لم يتقدم عليه زمان أصلا وماذا ترفعون من أن التقدم بانثامر مفعول وهو تقدم العلة على المعلوم أمر قد عرفوه في الاذهان لاجوده في الاعيان فلا يقل في الخارج فاعل يقارنه مفعوله سواء سمجوه ملة تامة أو لم تسجوه وماذا ترفعون من كون الشمس فاعلة للشعاع وهو مقارن لها في الزمان مني على مقدمتين على ان مجرد الشمس هي الفاعلة وانه مقارن لها بالزمان وكذا المندمين باطلة فاعول ان الشعاع لا يكتفي في حدوثه بمجرد الشمس بل لا بد من حدوث جسم قابل له ولا بد مع ذلك من زوال المواع ايضا فلا نسلم لكم ان الشعاع مقارن للشمس في الزمان بل قد يقال انه متأخر عنها بجزء يسير من الزمان وهكذا احتملون من قول القائل حركت يدي

الوارثين في العالين بأقواله وأفعاله (الوجه الثالث) أن يقال جمع ما ذكره من أقوال الأنبياء أنه يدل على مثل قولكم فلا تدلني
 شيء منهن وجوه متعددة وذلك معلوم بقينا (٥٨) بل فيها ما يدل على تقييد قولكم وهو مذهب أهل الإلحاد وهكذا عامة ما يجنب

فصل في الفتح أو في معنى هاتين المقدمتين الباطنتين فمن القسم أن حركة البدعي العلة
 السامة لحركة الكم والمفتاح بل الفاعل للركبتين واحد لكن تحريكه لثاني شروط تحريكه
 الاول فالحركة الاولى شرط في الثانية لافاعلة لها والشرط يجوز أن يقارن المشروط وإذا قدر
 أن أحدهما فاعل لا تحرك نسف أمعقارته في الزمان بل يعقل تحريك الانسان لما يقرب منه
 قبل تحريكه لما بعده فحريكه لشعر جلده متقدم على تحريكه لباطن ثيابه وتحريكه لباطن
 ثيابه متقدم على تحريكه لتطاهرها وتحريكه لقدمه متقدم على تحريكه ليداه وتحريكه ليداه
 متقدم على تحريكه لكفه والمقارنة راجه اثبات أحدهما الاتصال كاتصال أجزاء الزمان
 وأجزاء الحركة الحادثة شيئا بعد شيء فكل واحد يكون متصلا بالآخر يقال انه مقارن له لاصلا
 به وان كان عقبه ويقال أيضا له هو معه من غير تقدم في الزمان أصلا ومعلوم ان الاحسام
 المتصل بعضها ببعض اذا كان مبدأ الحركة من أحد طرفيها فالحركة تحصل فيها شيئا بعد
 شيء فيسمى متصلة مقترنة بالاعتبار الاول ولا يقال انها مقترنة في الزمان بالمعنى الثاني ومبدأ
 ما يحركه الانسان منه فإذا حرك يدمركم الكم المتصل بها وتحرك ما اتصل بالكم لكن حركة
 البدعي قبل حركة الكم مع اتصالها وهكذا سائر الخالق والانسان اذا حرك حبالا بسرعة فانه
 متصل بالحركة بعضها ببعض مع العلم بان الطرف الذي يلي يدمركم قبل الطرف الآخر ولا
 يعقل قط فعل من الافعال الاحاد شيئا بعد شيء لا يعقل فعل يقارن لفاعله في الزمان أصلا
 وإذا قيل ان الفاعل لم يزل فعلا كان المعقول منه انه لم يزل يحدث شيئا بعد شيء لم يعقل منه انه
 لم يزل مفعولا المعين مقارن له لم يتقدم عليه زمان أصلا وأيضا قال تعالى اذا لم يحدث شيئا الا
 بعينه وقدرته فاشاء كان وما لم يمشأ لم يكن انما امره اذا اراد شيئا ان يقول كين فيكون
 فلا بد ان يدبر الفعل قبل ان يفعله ولا بد ان يكون الفعل قبل المعقول وان كانت الارادة
 والفعل موجودين عند وجود المفعول كما يقول أهل السنة ان القدرة لا بد ان تكون مع الفعل
 لكن اذا قيل لم يزل المعقول لازما للفاعل لم يكن فرق بين الصفة القائمة وبين المفعول الخلق
 فلا يكون فرق بين حياته وبين مخلوقاته بل ولا بين الخلق والمخلوق والعقلاء يعلون الفرق بين
 ما يفعله الفاعل لاسيما ما يفعله باختاره وبين ما هو صفة من لوازم ذاته ويعلمون ان كون
 الانسان وطوله وعرضه ليس مراداه ولا مقدوره ولا مفعوله لانه لا يملكه لا يدخل تحت
 مشيئته وقدرته وأما فاعله الداخلة تحت مشيئته وقدرته فهي أفعاله مقدوره مراداه فإذا
 قدر أن هذه لازمة لذاته كالكون والقدر كذلك هذا غير معقول بل كل هذا مما يطرأ على هذه
 ليست أفعاله ولا مفعولات بل صفاته وأيضا قال كان العالم لم يخل من نوع الحوادث كما
 سلمتوه وكما يقوم عليه البرهان بل كما اتفق عليه جاهل العقلاء لم يكن فعل العالم بدون الحوادث
 لاستناع وجود الم لازم بدون اللازم ولم يكن أن يكون ملازم الحوادث للمنعوع المفعول قدما
 وكل جزء من أجزاء العالم يتبع أن يخلو من الحوادث وما يدعيه هؤلاء المتكلمة من أن
 العقول خالية عن الحوادث من أبطل الكلام لو كان المعقول وجودا في الخارج فكيف ولا
 حقيقة لها في الخارج وذلك أن مفعول العقول عندهم هو النفوس الفلكية والأفلاك
 أو ما شئت من العالم مستلزم للحوادث فان النفوس والأفلاك لا يمكن خلوها من الحوادث عندهم

به أهل الباطل من الخلق لاسيما
 السبعة فانها اعتمدت على تقييد
 قولهم وأما مقصود ابراهيم الخليل فقد
 علم بانفاق أهل الفسقة والمفسرين
 ان القول ليس هو الحركت سواء
 كانت حركة مكانية وهو الانتقال
 أو حركة في الكم كحركاتها وفي
 الكف كالتسود والتبيض ولا
 هو التغير فلا يسمي في الفسقة كل
 مقصود أو متغير فلا ولا انه أقل
 لا يقال للشيء أو الماشي انه أقل
 ولا يقال للتغير الذي هو استعماله
 كالرض واصرار الشمس انه أقل
 ولا يقال للشمس اذا اصغرت انها
 أقل وانما يقال أقل اذا غابت
 وأخفيت وهذا من التواريخ والمعلوم
 بالاضطرار من لغة العرب ان أقل
 بمعنى غاب وقد أقلت الشمس
 تأفل وتأفل أقولا أي غابت وما
 بين هذا ان الله ذكر عن الخليل
 أنه لما رأى كوكبا قال هذا ربي
 فلما أقل قال لا أحب الا فلين فلما
 رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما
 أقل قال نعم لم يهدف ربي لا كونه
 من القوم الضالين فلما رأى الشمس
 بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما
 أقل قال يا قوم اني بربى مما تسمعون
 اني وجهت وجهي للذي فطر
 السموات والارض وما علمت أنما
 يرزق القمر والشمس كل في رزقه
 مقرر كالو الذي يسمونه تقرر فلو
 كان قد استدلل بالحركة المسماة
 تغير الكائن قد قال ذلك من حين
 رأه بازغا وليس مراد الخليل بقوله

هذا ربي رب العالمين ولان هذا هو القدم الازلي الواجب الوجود الذي كل ما سواه محدث ممكن مخلوق له ولا كان
 قومه يستقدون هذا حتى يبلغهم على فساده ولا يعتقد هذا أحد يعرف قوله بل قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب والامنام

ويعتزون بالصانع ولهذا قال الخليل أفرأيت ما كنتم تصدون؟ ثم وآذوكم الاقدمون فأنهم عدو لرب العالمين وقال اني برى هما تصدون الانبياء فطردناه سبيدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم

(٥٩)

اتخاذ الكواكب والشمس والقمر
ربا يصدون بتقربهم اليه كما هو
عبادة عبد الكواكب ومن يطلب
تفسيره وحائبة الكواكب وهذا
مذهب مشهور ما زال عليه
طوائف من المشركين الى اليوم
وهو الذي حصف فيه السرا المكوم
وغیره من المصنفات فان قال
المتزعمون بل الخليل اغما اراد ان
هذا رب العالمين قيل فكون
اقرار الخليل حجة على فساده قولكم
لانه حيثئذ يكون مقصرا بان رب
العالمين قد يكون متخصيا متفلا من
مكان الى مكان متغيرا وانه لم يجعل
هذه الحوادث تنافي وجودها واما
جعل التنافي في ذلك أفوه وهو مفسد
فحين ان قصة الخليل الى ان تكون
مجمع عليهم اقرب من ان تكون حجة
لهم ولا حجة لهم فيها فوجه من الجوه
وأفسد من ذلك قول من جعل
الافول بمعنى الامكان وجعل كل
ما سوى الله افعلا بمعنى كونه قدما
أزليا حتى جعل السموات والارض
والجبال والشمس والقمر والكواكب
لم تزل ولا تزال أقبله وان أقفولها
وصف لازم لها انه كونها ممكنة
والامكان لازم لها فهذا مع كونه
اقترا على القصة والقمر ان اقترأ
ظاهر امره في كل أحد كما ترى غير
ذلك من جملة القدم الازلي محدثا
وتسميته مصنوعا قصة الخليل
حجة عليه فانه لما رأى القمر
ما زع قال هذا ربي ولما رأى الشمس
نازع قال هذا ربي فلما اقلت قال

ولم تزل لم تكن نفوسا بل تكون عقولا وحيثئذ هذا كان المعلول لم يحصل عن الحوادث ثم
ان تكون علته لم يخل من الحوادث والازم حدوث الحوادث في المعلول بلا علة وهو متع فانه
لا بد للحوادث من سبب تحدث عنده فان لم يكن في علة النفوس والافلاك ما يقتضي ذلك
بطل ان تكون علة لها لا امتناع صدور الحوادث المختلفة عن علة بسيطة على حالة واحدة وهذا
عما استدله انهم وغيره انهم القائلون بان الرب يقوم به الامور الاختيارية قالوا لان
المفعولات فيها من التنوع والحدوث ما يوجب ان يكون سبب ذلك عن الفاعل والازم حدوث
الحوادث بلا علة واذا كان كل جزء من أجزاء العالم الملزوم للحوادث وهو مصنوع فايداعه
بدون الحوادث متع واحداث الحوادث ما يعتد به مع قدم ذات معلول المعلول متع لان
القديم الموجبة لانه لا يوجبها الامع الحوادث فلا يكون موجبا لها في الامع فعل حادث يقوم
به واذا كان لا يفعل الا بفعل حادث متع ان يكون المفعول يقتضي قدم الفعل بالضرورة
واذا قيل فعل الملزوم قديم وفعل الحوادث حادث شيئا يعتد به ثم ان يقوم ذات الفاعل فعلان
أحدهما افضل لذات القديمة وهو قديم بقدمه دائماً بدوامها والاخر افضل لحادثها وهي
حادث شيئا يعتد به فتكون ذات الفاعل فاعلة للارزوم بفعل وفاعلة للارزوم بفعل آخر وافعال
وفعلها الملزوم يوجب فعلها للارزوم لا امتناع انضك الملزوم عن الارزوم وارادتها للارزوم يوجب
ارادتها للارزوم لان المراد بالارزوم العالم بان هذا يلزمه ان لم يرد الارزوم لكان ما غير مراد لوجود
الارزوم وما غير العالم بالارزوم والرب تعالى مراد بالارزوم وعالم بالارزوم فينتج ان يراد بالارزوم دون
الارزوم وهذا وان كان لا يضمنه عبار يدادها فهو مرد بان يحدث في حوادث متعاقبة كما يحدث
الانسان ويحدث له احوال متعاقبة شيئا يعتد به ويحدث الافلاك ويحدث حوادثها شيئا يعتد
بشيئ لكنه اذا فرض ان الملزوم غير محدث لم يفعل كونه مفعولاً ولا يفعل ايضا كونه
معلولاً قدما بقدمه فان المعلول له صفات ومقادير يختص به والعلة المجردة عن الاحوال
الاختيارية اغما تستلزمها يكون من لوازمها وانما يكون من لوازمها ما يتناسبها من المعلول
لعلته والمعلول فيمن الاعداد والصفات المختلفة متاعن وجودها ما يتصل في علته
فتنتج المناسبة واذا امتنع المناسبة امتنع كونه علة وايضا اذا قدر انها لموجب ازل
المعلول الا ان كان يحجبها اما بالذات مجردة عن احوالها المتعاقبة ولما مع احوالها والاول
متع فان شلوا لذات من لوازمها متع والشيء متع لان الذات المستلزمة لصفاتهما واهوالها
لا تفعل الا بصفتها واهوالها والاحوال المتعاقبة فينتج ان يكون لها معلول معين قديم ازل
ومتع ان تكون شرطيا للمعلول الا ان لان المعلول الا ان لا بد ان يكون مجموع علة ازلية
والاحوال المتعاقبة لا يكون مجموعها (٣) ولا شيء معين وانما الا ان هو النوع القديم الذي يوجد
شافشا وهذا عتق ان يكون شرطيا للارزوم وهذا كما قيل ان الفلك المتحرك دائما يوجب
ذات ازلية متحركة أو غير متحركة فان هذا متع عندهم وعند غيرهم فانما كان فعله مشروطا
بالحركة فينتج ان يكون مفعول المعين قدما ولو قدر ان المتحرك الا ان يوجب متحركا ازليا
فوجب الاما بنسبه واما المتحرك في مختلف في قدرها وصفاتها وسرعتها فينتج صدورها عن
متحرك كحركة شاة وايضا فان المفعول الخلق متحرك في الفاعل من جميع الوجوه وليس له

لا أحب الا فلين فحين انه أقبل بعد ان لم يكن أفلا فتكون الشمس والقمر والكواكب وكل ما سوى الله هكذا وصف لازم له لا يحدث
له بعد ان لم يكن وهم يقولون امكانه من ذاته ووجوده من غير بناء على تفريغهم في الخلق بين وجود الشيء وانه فالامكان عندهم

أولى بذاته من الوجود ولقول فلا وجدت أو خلقت أو أبدأت قال لأحب الموجودين كل هذا أقبيست اقتضا ان لم يرل كذلك فكيف اذا قال فلا سموت بمكنة وهي لم ترل بمكنة (٦٠) وايضا فهمي من حين رغبته الى ان أفلت بمكنة بذاته تقبل الوجود

والعدم مع كونها عندهم قدوة
أزلة يتبع علمها وحسبها يكون
كونها متحركة ليس بدليل عند
ابراهيم على كونها بمكنة تقبل
الوجود والعدم وأما قول القائل
كل متحرك محدث أو كل متحرك
ممكن يقبل الوجود والعدم فهذه
المقدمة ليست ضرورية فطرية
بإتفاق العقلاء بل من بدعي صفة
ذلك يقول انه لا يصلم الا بالتفسير
الخفي ومن ينافي في ذلك يقول انها
باطلة عقلا وسما وبمثل من مثل
بها في أوائل العلوم الكلية لقصوره
وبجزءه وهونفسه يشهد فيها في
عامة كتبه وأما قوله كل متغير
محدث أو ممكن فان أراد بالتغير
ما يصرف من ذلك في المتغير
استحالة الصبح الى المرض
والعادل الى الظلم والصدق الى
العداوة فانه يحتاج في اثبات هذه
الكلمة الى دليل وان اراد بالتغير
معنى الحركة أو قيام الحوادث
مطلقا في تسمى الكواكب حين
يزول عنها متغيره فيسمى كل متحرك
ومتحرك متغيرا فهذه مما يتعذر
عليه إقامة الدليل على دعواه وأما
استدلالهم بمافي القرآن من
تسمية الله أحدا وولده اعلى في
الصفات الغيبية في نفي التجميع
فيقال لهم ليس في كلام العرب بل
ولا عامة أهل اللغات ان الذات
الموصوفة بالصفات لا تسمى
واحدا ولا تسمى أحدا في التثنية

شي الامن الفاعل والفاعل الخالق غنى عنهم جميع الوجود واقترانها زلا وأدابع كون
أحدهما فاعلا غنيا والآخر مفعولا فقيرا بل يجمع كونه متولدا عنه ويوجب كونه مفعولا
فان الولدان تولدوا عنه والله بغير قدرته وارادته واختياره فهو حادث عنه وأما كون المتولد من
الشي ملازمًا لتولده عنه مقارنا له في وجوده فهذه أيضا لا يعقل ولهذا كان قول من قال من
مشركي العرب ان الملائكة أولاد الله وانهم بناته مع ما في قولهم من الكفر والجهل بقول هؤلاء
أكفر منه من وجوده فان أولئك يقولون ان الملائكة حادثة كائنه بعد ان لم تكن وكانوا يقولون
الله خلق السموات والارض ولم يكونوا يقولون بقدوم العالم وأما هؤلاء فيقولون ان العقول
والنفوس التي يسمونها الملائكة والسموات قد بدت بقدوم الله لم يرل الله والد الهام مع قولهم بان
الله ولدها يقولون لم ترل معه وهذا أمر لا يعقل لافي الولد لافي الفعل وكان قولهم مخالفا لما
تعرفه العقول من جميع الجهات وسر الامم انهم جميعا بين النقصين فأنبتوا فصلا وادعوا
وصنعوا غير ادعاء ولا صنع ولا فعل وقولهم في فعل الرب كقولهم في ذاته وصفاته فأنبتوا
الوجود الواجب ووصفوه بما يستلزم أن يكون تمتع الوجود وأنبتوا صفاته وقاوا فاما ما وجب
نفي صفاته فهم قد اغلجهم في أقوالهم بين النقصين وذلك أنهم في الاصل معطلة بمحض ولكن
أنبتوا سر من الاليت وأرادوا أن يجمعوا بين الاليت والتعليل فلزمهم التناقض ولهذا
يعتصمون من أن يوصفوا في أو اثبات فذهب من يقول لا يقال هو موجود ولا ليس موجود ولا يقال
هو حي ولا ليس حي فيرفعون النقصين جميعا ويعتصمون من اثبات أحد النقصين ورفع
النقصين تمتع كأن جمع النقصين تمتع والامتناع من اثبات أحد النقصين هو الامسالة
عن التثنية والاثبات والحق والباطل وذلك جهل وامتناع عن معرفة الحق والتكلم به ومدار
ذلك على ان الله لا يعرف ولا يذكر ولا يجحد ولا يبدو ومن أنواع السفطة فان السفطة
منها ما هو في الحق ومنها ما هو في العلم ومنها ما هو في الجاهل وامتناع عن اثباته ونفيه وسمى
أصحاب هذه القول الا اذ به لقولهم في الاصل لا يدرى كمال فرعون وما رب العالمين متجاهلا
أنه لا يعرفه وانه منكور لا يعرف فخالطه موسى بما بينه انه اعرف من أن ينكر وأعظم من
أن يجحد فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تتمعنون
قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكذلك قالت الرسل لمن قال من قومهم انا كفرنا عبا رسلهم به
وانا في شك فمما دعونا اله مررب قالت رسلهم في انفسك فاطر السموات والارض يدعوكم
ليخبركم من ذنوبكم الى امثال ذلك وهذه المقام مبسوط في موضعه ولكن نبها عليه هنا
لاتصال الكلامه والمقصود هنا انه اذا حوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث امتنع القول
بقدم العالم كائنين امتناع ذلك على القول بامتناع حدوث الحوادث بلا سبب فلزم امتناع
القول بقدمه على التقديرين فلزم امتناع القول بقدمه على تقدير النقصين وهو المطلوب
وهذا التقدير الذي نريد أن نتكلم عليه هو تقدير امكان دوام الحوادث وتوالتها واما ان
حوادث لا أول لها وعلى هذا القول فتمت حدوث حادث بلا سبب حادث بالضرورة واتفاق
العقلاء فمما تعلم لان ذلك ترجيح لاحد طرفي الممكن بالمرجح تام مع امكان المرجح التام
وحدوث الحوادث بلا سبب حادث مع امكان حدوث السبب الحادث دائما وهذا الم يقوله أحد

والاثبات بل المتقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحدا واحدا حيثما أطلقوا
ذلك ووجيدا قال تعالى ذرنيومن خلفت ووجيدا وهو الوليد بن المغيرة وقال تعالى فان كنفسا فوق اثنين ظنن لنا ما نزلنا

وان كُنت واحداً فكلها التصف فسيماها واحدة وهي امرأة واحدة متصفة بالصفات بل حينئذ لعل الاعراض وقال تعالى وان احد
من المشركين استجاركم فاجر حتى سمع كلام الله وقال تعالى قالت احداها (٦١) يا بئس استجاركم وقال تعالى ان فضل احداها

من العقلاء فمما نعلم وهو باطل لانه يقتضي ترجيح احد المتماثلين على الآخر بلا مرجع وذلك
لانه اذا كان نسبة الحادث المعين الى جميع الاوقات نسبة واحدة ونسبتها الى قدرة الفاعل القديم
وارادته في جميع الاحوال نسبة واحدة والفاعل على حال واحدة لم يزل عليها كل من المعلوم
بالضرورة ان تخصيص وقت دون وقت بالحادث ترجيح لاحد المتماثلين على الآخر بلا مرجع
(١) وايضا فاذا قيل ان هذا جائز ونحن نتكلم على تقدير جواز دوام الحوادث جاز ان يرشحنا
بعدها حدث الى اول لا ينقضي ان يرشحنا بالفضل في الازل لان وجود الحادث المعين في الازل
محال بالضرورة واتفاق العقلاء فان الحدث المعين لا يكون قد عاين هذا جاع بين التخصيص
واغما التزاع في دوام نوع الحوادث لا في عدم حدوث معين وفي الجملة فاذا قيل يجوز دوام
الحوادث وان نوعها قديم لم يشل ان نوعها حدث بعد ان لم يكن فان ما جاز قدمه وجب قدمه
وامتنع عدمه والمراد هنا الجواز الخارج عن الجواز الذي هو عدم العلم بالاستتاع
فان ذلك لا يدل على قدم شيء بخلاف الاول وهو العلم بما كان قد قدمه لانه اذا جاز قدمه لم يكن الا
لوجوبه بنفسه اوله ضرورة عن واجب الوجود بنفسه وعلى التقديرين فما كان واجبا بنفسه
اولا لمواجب بنفسه لزم كونه قديما وامتنع كونه معدوما لان الواجب بنفسه يجب قدمه
ويعتق عدمه ويعتق وجود المازم بدون الازم لم يجب قدمه لوازمه ويعتق عدمه واذا قيل
يجوز دوام الحوادث جاز قدم نوعها واغما يجوز قدمها ويعتق عدم نوعها اذا كانه موجب
ازلي وحينئذ يجب قدم نوعها فلا يجب ان يكون بعض العالم ازل يما لم يحدث فيه الحوادث
مع القول بجواز دوامها بل يعتق ذلك كالتقدم وهذه كلها مقدمات يستعمل تدرجها في فهمها
فتبين انه لو كان شيء من العالم ازل فاعدا لزم ان يكون فاعله موجبا بالذات ولو كان فاعل العالم
موجبا بالذات لم يحدث في العالم شيء من الحوادث والحوادث غيب مشهودة فامتنع ان يكون
العالم قديما كما قاله اولئك الدهرية بل ويعتق ايضا ان يكون المعين الذي هو متعول الفاعل
ازليا لا يجتمع العلم به فاعل باختياره فيمتنع ان يكون في العالم شيء ازل على هذا التقدير الذي
هو تقدير امكان الحوادث ودوامها وامتنع صدور الحوادث بلا سبب حادث واذا قيل ان
فاعل العالم قادر مختار كاهو مذهب السبلين وسائر اهل الملل واساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل
ارسطو فانه لا بد ان يكون الفاعل المبدع مريدا للفعول لا حين فعله لها كما قال تعالى انما قولنا
لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولا يكتفي بوجود ارادة قديمة تتناول جميع المتحدثات بدون
تحدد ارادة ذلك الحادث المعين لانه على هذا التقدير يلزم جواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث
ونحن نتكلم على التقدير الآخر وهو امتناع حدوثها بدون سبب حادث واذا كان على هذا
التقدير لا بد من ثبوت الارادة عند وجود المارد لا بد من ارادته فلو انما امتنع ان
يكون في الازل ارادة بقرانه امرها سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه او كانت خاصة ببعض
الفعولات فان امرها هو متعول الرب وهذه الارادة هي ارادة ان يفعل ومعلوم ان الشيء الذي
يريد الفاعل ان يفعله لا يكون شيئا قديما ازل يما لم يزل بل لا يكون الاحاد ثابتا بعد ان لم يكن
وهذا معلوم بشرورة العقل عند عامة العقلاء وهو متفق عليه عند تظار الامم للسبلين وغير السبلين
وجاهل الفلاسفة الاولين والآخرين حتى ارسطو واتباعه ولم ينزع في ذلك الاثر من قلبه من

أسلاب ولا عرف منهم انهم يستعملون الا في الجسم بل ليس في كلامهم ما يبين استعمالهم في غير ما يسميه هؤلاء جسماء فكيف

(١) قوله وايضا فاذا قيل الخ كذا في امره وهو غير مستقيم فلعل في مسطراتنا تل ومركبة معصية

يقال لا يدل الأعلى نقض ذلك ولم يعرف استعماله إلا في النقض الذي أخرجوه منه إلى جردى دون النقض الذي خصومه وهو العدم
وهو لا يكون في تبديل الفتوى القرآن أبغ (٦٢) من هذا وكذلك اسمه الصليب في قول الصحابة إنه الذي لا حول ولا يد على

انه ليس عوصوف بالصفات بل هو على اثبات الصفات أدل منه على تفهمن وجوب مبسطة في غير هذا الموضع وكذلك قوله ليس كشبه نقي وهو المصير بقوله هل تعلمه سبوا نحو ذلك فانه يدل على نقي الصفات وجوه من الوجوه بل ولا على نقي ما سبه أهل الاصطلاح جسماء وجوه من الوجوه وأما احتجاجهم بقوله من الاجسام متشابهة فهذا ان كان مقاهرو متماثل يعلم بالعقل ليس فيه ان الفقه التي زل بها القرآن تطلق لفظا مماثل على كل جسم ولأن الفقه التي زل بها القرآن تقول ان السما مثل الارض والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال والجبال مثل البحار والارض مثل التراب والقراب مثل الهواء والهواء مثل الماء والماء مثل النار والنار مثل الشمس والشمس مثل الانسان والانسان مثل الفرس والفرس مثل الجمار والجمار مثل البقرجل والارمان والارمان مثل الذهب والفضة والذهب والفضة مثل الخبز والخبز ولا في الفقه التي زل بها القرآن ان كل شئين اشترك في المقدارية بحيث يكون كل منهما قدس من الاقدار كالطول والعرض والعمق انه مثل الآخر ولا نه اذا كان كل منهما بحيث يشار اليه بالاشارة الحسية يكون مثل الآخر بل ولا فيها ان كل شئين كالأمر كسب من الجواهر الفريدة أو من المادة الصورة كان أحدهما مثل الآخر

[illegible]

بل اللغة التي نزل بها القرآن تين أن الانسان مع اشتراكهم في أن كلامهم ما جسم حساس نام مقترن بالارادة تالقي العالم
فصالح بادي البشر قد لا يكون أحد حاصل الاخر كما قال تعالى وان تتولوا اسفل فوما نغفر لكم ثم لا يكونوا أمثالكم أي أمثال الخاطفين

فقدني عنهم الماشاة مع اشتراكهم في هذا كرتك كيف يكون في نفهم ان كل انسان فانه مماثل للانسان بل مماثل لكل حيوان بل مماثل لكل جسم نام حساس بل مماثل لكل جسم مودع عصري بل مماثل (٦٣) لكل جسم فلكي وغير فلكي والله اعلم ارسـ

الرسول بلسان قومهم وهم قرش
خاتمة ثم العرب طاعة لم ينزل القرآن
بلغة من قال الاحسام متناهية حتى
يحمل القرآن على لغة هؤلاء هذا
لو كان ما قالوه مصحافي العقل
فكيف وهو باطل في العقل كما
بسطناه في موضع آخر اذ المقصود
هنا بيان انه ليس لهم في نصوص
الانبياء الاما يتناقض قوله بسم
لا ما يتعارضه وكذلك الكف قال
حسان بن ثابت

آه جودولست بكف

فسر كالحبر كما الفداء
فقدني ان يكون الكف لمحمد
ان كلهما جسم نام حساس
متركة بالارادة فالحق ولما كان
النصوص الالهية لما دلت على
ان الرب ليس له كف في شئ من
الاشياء لا من له في امر من الامور
ولانه في امر من الامور علم انه
لا يمانه شئ من الاشياء في حقة
من الصفات ولا فعل من الافعال
ولاحق من الحقوق وذلك لا ينفي
كونه متصفا بصفات الكمال فاذا
قبل هو حي ولا يمانه شئ من الاحياء
في امر من الامور كان ما دل عليه
السبع مطا بقا لادله العقل من
عدم مماثلة شئ من الاشياء في امر
من الامور واما كون ماله حقيقة
او صفة او قدر مجرد ذلك يكون
مماثلة لماله حقيقة او صفة او قدر
فهذا باطل عفا ولا سيما فليس لغة
العرب ولا غيرهم المطلق لفظ المثل
على مثل هذا والا فلازم ان يكون
كل موصوف مماثلا لكل موصوف

العالم انما هو محدث من تأثير الفاعل وتأثير الفعل لا يعقل فعل ولا انفعال بدون حدوث شئ
بعد عدم ثم هؤلاء الشذوذ من المتأخرين الذين زعموا ان الفعل لا يشترط فيه تقدم عدم قد
ذكر واجبه ذكرها ان ينشأ غير من متأريهم واستقصاها الرازي في مباحثه المشرفة
وذكر في ذلك ما سبعا عشرة براهين وكلها باطلة

(قال) البرهان الاول المحتاج الى العلم السابق لما ان يكون هو وجود الفعل ولما ان يكون هو
تأثير الفاعل فيه ومحال ان يكون المفتر الى العلم السابق هو وجود الفعل لان الفعل لو افتقر
في وجوده الى العلم لكان ذلك العدم بمقارنته والعدم المقارن منفي فذلك الوجود ومحال ان
يكون المفتر اليه تأثير الفاعل لان تأثير الفاعل يجب ان يكون مقارنا لا زرو وجود الاثر ينفي
عدمه والمتناقض لما يجب ان يكون مقارنا يجب ان يكون متافيا والمتناقض لا يكون شريطا فاذا
لا الفعل في كونه موجودا ولا حاصل ولا الفاعل في كونه مؤثرا افتقر الى العلم المتناقض

فقال في الجواب ان ليس المراد بكون المفعول او فعل الفاعل مفتر الى العلم ان العلم
مؤثر فيه حتى يجب ان يكون مقارنته بل المراد انه لا يكون الابد العلم كما قالوا وان العلم من
جمله المادى سواء جعله مبدأ المطلق الفعل او الحركة والتغير والاستكمال فالقصد
انهم جعلوا ذلك مفتر الى العدم بمعنى انه لا يكون الابد عدم شئ لا بمعنى ان العلم مقارن
له ومعنا انما اذا قيل ان الحركة لا تكون الاشياء بعد شئ (٣) او الصوت كان الحادث من ذلك
موقفا على وجوده سابقه وان لم يكن مقارنته وايضا قال شئ المعلوم اذا عدم بعد وجوده كان هذا
العدم الحادث مفتر الى ذلك الوجود السابق ولم يكن مقارنته وايضا فهذا الذي ظاهرا يلزم في
كل ما يحدث فان كل ما يحدث فانهما يحدث بعد عدمه فعدمه متوقف على عدمه السابق لوجوده
مع ان ذلك العدم مقارنته فان طردوا وجهتهم زعموا ان لا يحدث حدث وهذا مكاره وهذا شأنهم
في جميعهم التي ذكرتها في قدم العالم فان مقتضاها ان لا يحدث شئ وحدث الحوادث في العالم
مشهود فكانت حججهم ما يعلم انها من جنس شبه السقراطية وهذا كجبتهم العظمى التي
يحبسون بها على انه مؤثر تام في الازل وان المؤثر التام يستلزم اثره فان مقتضى هذا ان لا يحدث
شئ وهم ضلوا حيث يرفعوا بين طلق المؤثر وبين المؤثر في كل يمكن فاذا قالوا كونه مؤثرا اما
ان يكون لذاته انحصوصا ولا امر لازم لها ولا امر مفصل عنها الثالث تمنع ان ذلك المنفصل
هو من جملة آثاره فمتنع ان يكون مؤثرا فانه لا امتناع للدور في العمل وعلى الاول والثاني باز يدوم
كونه مؤثرا قبل لهم كونه مؤثرا براديه انه مؤثر في وجود كل ما صدر عنه وبراديه انه مؤثر في شئ
معين من المادى براديه انه مؤثر في جملة مثل ان يكون مؤثرا شيئا بعد شئ والاول والثاني يمتنعان
في الازل فانه لا يقوله عاقل والجملة لا يدل على تأثير في كل شئ في الازل ولا في شئ معين في الازل
واما الثالث فينقض قولهم لا يوافقه بل يقتضي حدوث كل ما سواه واذا كان تأثير من لوازم ذاته
والحوادث مشهود قبل التأثير لا يعقل الامع الاحداث كان الاحداث التافى مشروطا سابق
الاول وانقضاه ايضا وذلك من لوازم ذاته شيئا بعد شئ فلا يكون في الجملة ما دل على قولهم ولا
على ما يناقض ما أخبرت به الرسل وان دل على بطلان قول طائفة من اهل الكلام المحدث في
دين الاسلام من الجهمية والقدرية بمن اتبعهم وكذلك ما يحبسون به على بطلان الاحداث

او كل ماله حقيقة مماثلا لكل ماله حقيقة وكل ماله قدر مماثلا لكل ماله قدر وذلك يستلزم ان يكون كل موجود مماثلا لكل موجود
وهذا مع انه في غاية الفساد والتناقض لا يقوله عاقل فانه يستلزم التماثل في جميع الاشياء خلا بين شيان مختلفان غير متماثلين فقد وجد

فليزها أن يكون الرب مما لا لعل كل شيء فلا يجوز أني مما لا شيء من الأشياء عنه وذلك من انقضى السمع والعقل فصار حقيقة قولهم في في
 التماثل عنه يستلزم ثبوت مما لا شيء كل شيء (٦٤) فله فهم مستأخرون مخالفون لشرع والعقل في الجواب الرابع أن يقال

فهو ان بعض هذه النصوص قد
 يفهم منها مقدمة واحدة من
 مقدمات دليلكم فذلك ليست كافية
 بالضرورة وعند العقلاء بل لا بد من
 ضم مقدمة أو مقدمات أخرى ليس
 في القرآن ما يدل عليها البتة فإذا
 قدر أن الأقول هو الحركة فمن أن
 في القرآن ما يدل دلالة ظاهرة على
 ان كل متحرك محدث أو ممكن وان
 الحركة لا تقوم إلا بحادث أو ممكن
 وان ما قامت به الحوادث لم يحصل
 منها وأن ما لا يتخلو من الحوادث
 فهو حادث وأن في القرآن امتناع
 حوادث لا أول لها بل أين في القرآن
 ان الجسم الاصطلاحي مر برب من
 الجواهر الفريدة التي لا تقبل
 الانقسام أو من المادة والصورة
 وان كل جسم فهو منقسم ليس
 بواحد بل أين في القرآن وأقضية
 العرب أو أحسن الامم ان كل
 ما يشار اليه أو ماله مقدار فهو جسم
 وان كل ما شاركه في ذلك فهو مثل له
 في الحقيقة ولفظ الجسم في القرآن
 مذكور في قوله تعالى وزاد بسطة
 في العلم والجسم وفي قوله وإذا رأيتهم
 قبضوا أجسامهم وقد قال أهل
 اللغة ان الجسم هو البدن قال
 الجوهري في صحاحه قال أبو زيد
 الجسم المسدود وكذلك الجسمان
 والجسمان قال وقال الاصمعي الجسم
 في اللغة هو الشيء الصلب ومعلوم ان
 الجسم في اللغة هو الشيء الصلب
 من اللحم والعظم واللبان إلى ما هو
 فيهم من اللحم والعظم واللبان إلى ما هو
 فيهم من اللحم والعظم واللبان إلى ما هو

والثأثر أو نحو ذلك مثل الشبه المتخسبة في التأثير وفي ترجيح وجود الممكن على عدمه وفي
 كونه فاعلا للحكمة أو للحكمة وغير ذلك مما يذكر في هذا الباب فان جميعها تقتضي أن
 لا يحدث في العالم حادث وهذا خلاف المشاهد وكل جهة تقتضي خلاف المشهود فهم من
 جنس حجج الفسطة وهم كلهم متفقون على أن العلم من جهة العلم وهو ما خوزعن ارسطو
 (قال ارسطو في مقالة الآدم التي هي متبر فلسفته وهي علم ما بعد الطبيعة) وأما على طريق
 النسبة فأخلق بتالين نحن اتباعنا ما وصفنا أن شيئاً من مبادئ جميع الأشياء الموجودة ثلاثة
 العنصر والصورة والعدم مثال ذلك في الجوهر المحسوس أن الحركة تغير الصورة والبدن
 العدم والعنصر هو النية هذان بالقوة وفي باب الكيف يكون اليأس تغير الصورة والسواد
 تغير العدم والتي الموضوع لهما هو السطح في قياس العنصر ويكون الضوء تغير الصورة والظلمة
 تغير العدم والجسم القابل للضوء هو الموضوع عليهما فليس يمكن على الإطلاق أن تحدث عناصر
 هي باعياتها عناصر لجميع الأشياء وأما على طريق النسبة والمقايضة فأخلق بها أن توجد
 (قال) وليس طليسا إلا أن طلب عنصر الأشياء الموجودة لكن قصداً أفعالها وطلب مبدئها
 وكلاهما سبيلها الآن المبدأ قد يجوز أن يوجد خارجا عن الشيء مثل السبب المحرك وأما
 العناصر فلا يجوز أن تكون الاق الأشياء التي هي منها وما كان عنصرا فليس مانع من أن
 يقال له مبدأ وما كان مبدأ فليس (٢) له عنصر لا محالة وذلك ان المبدأ المحرك قد يجوز أن يكون
 خارجا عن المحرك ولكن المحرك القريب من الأشياء الطبيعية هو مثل الصورة وذلك أن
 الانسان اغمايلده انسان وأما في الأشياء الوهمية فالصورة والعدم مثال ذلك الطب والجمل
 به والبناء والجهل به وفي كثير من الأمور يكون السبب المحرك هو الصورة من ذلك أن الطب
 من وجهه متاهو الصحة لانها الحركة كصورة البيت من وجهه متاهي البناء والانسان اغمايلده
 الانسان وليس قصداً لطلب المحرك القريب لكن قصداً للمحرك الأول الذي منه يعبرك
 جميع الأشياء فالأحر فيه بين ما جوهه وذلك انه مبدأ الجواهر ولا يجوز أن يكون مبدأ الجواهر
 الأجوهه أو هو مبدأ الجواهر ومبدأ جميع الأشياء الموجودة ويمكن التمسك من التصريح بهذا
 فيما تقدم صوابا فان سائر الأشياء أفعالها أحداث وحالات الجوهه وحركاته وينبغي أن نبهت
 عن هذا الجوهه الذي يحرك الجسم كله ما هو هل بحسب أن نفع أنه نفس أو أنه عقل أو أنه غيرهما
 بعد أن نخبر وتوفي أن نحكم على المبدأ الأول بشيء من الاعراض التي تليها الاواخر من الأشياء
 الموجودة ولكنه قد يوجد في أواخر الأشياء الموجودة ما هو بالقوة وأن يكون الشيء في الاوقات
 المختلفة على حالات مختلفة وأن لا يكون دأعا على حال واحدة والأشياء التي تقبل الكون
 والفساد هي التي توجد بهذه الحال فانك تجد الشيء منها بعينه مرت بالقوة ومره بالفعل مثال
 ذلك أن الحرف توجد بالفعل بعد أن تغلي وتسكر وقد تكون موجودة بالقوة في وقت آخر إذ كانت
 الرطوبة التي فيها تتولد أفعالها في نفس الكرم والعلم وربما كان بالفعل وربما كان بالقوة
 في العناصر التي عنها تتولد وإذا قلنا بالقوة أو بالفعل فليس نعني شيئا غير الصورة والعنصر
 ونعني بالصورة الصورة التي يمكن أن تفر من المركب من الصورة والعنصر فأما المتفرد
 فكل الضوء والظلمة إذ كان يمكن فيها أن تفر عن الهواء والمركب منها فمثل البدن الصميم

المرتبطة بالبدن لا بد من وجود قدر اد بالجسم نفس الجسم القائم بنفسه وقدر اد بغطه كإفعل والبدن
 المنفصل عن البدن فيجب فكذلك العقل الذي في الاصطلاح يري دون الجسم تارة هذا وتارة هذا ويفرقون بين الجسم التعليمي المجرد عن

الهل الذي يسمى المادة والهولى وبين الجسم الطبيعى الموجود هذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا أنه لو قدر أن الليل ينقصر الى مقدمات ولينكر القرآن الاواحدة لم يكن نقذ كالدليل الا ان يكون البواقي (٦٥) واضحات لا تنقصر الى مقدمات خفية فانه

اعتمد كذا الخاطب من المقدمات ما يحتاج اليه دون ما يحتاج اليه ومعلوم أن كون الاحسام متناهية وان الاحسام تستلزم الاعراض الحادثة وان الحوادث لا أول لها من احدث الامم و. واحوجها الى مقدمات خفية لو كان حقا وهذا الس في القرآن فان قيل بل كون الاحسام تستلزم الحوادث ظاهر فانه لا بد للجسم من الحوادث وكون الحوادث لا أول لها ظاهر بل هذا معلوم بالضرورة كادى ذلك كثير من تقارر المتكلمين وقالوا نحن نعم بالاضطرار ان مالا يسبق الحوادث او مالا يتخلو من الحوادث فهو حادث فان ما لم يسبقها ولم يتخل منها لا يكون قبلها بل إما معها وإما بعدها وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعدها لم يكن الاحاد فانه لو لم يكن حادثا لمكان متقدما على الحوادث فكان خاليا منها سابقا عليها قيل مثل هذه المقدمة وأمثالها منغلط كثير من الناس فانها تكون انظاما محلا يتناول حقا وباطلا واحدا وتوحيها معلوم صادق والاخر ليس كذلك فليست المعلومات منها تفسير للمعلوم كما في لفظ الحادث والممكن والمميز والجسم والحركة والتركيب وغير ذلك من الانماط المشهورة بين النظار الى كثرة فيها زعمهم وعانيتها ألفاظ مجمل تتناول أنواعا مختلفة اما بطريق الاشتراك لاختلاف الاصطلاحات واما بطريق التواطؤ مع اختلاف الأنواع فاذ افسر

والبدن السقيم وأنى بالعنصر الشئ الذي يمكن فيه أن يتجمل الحالتين كلهما مثل البدن فرما كان مصورا بما كان حقيقا فهذا الشئ الذي بالفعل والذي بالقوة قد يتجمل لاقى العناصر الموجودة في الاشياء المركبة منها أعني من الصورة والعنصر لكن في الاشياء الخارجة عن الاشياء المركبة أيضا التي لم يكن عنصرها عناصر الاشياء التي تكون عنها ولا صورتهما صورتهما لكن غيرها فينبغي أن يكون هذا الامر قاطعا وهما اذا فصلت البعث عن السبب الاول ان بعض العلل المحركة متوافقة في الصورة مثل الحركة قريبة من بعضها البعض أما العلة فخل الابدو أما الشمس فهي علة ابدو وبعض الشمس الفلك المائل وهذه الاشياء ليست علا على طريق عنصر الشئ الحادث ولا على طريق صورة ولا على طريق عدم لكنها أعماهى حركة وهي محركة لاعلى أنها لواقعة في الصورة قريبة مثل الابدو فاعلم ان هذا لا يفتى هي ابتداء العلة القريبة أيضا وذ كركلا ما آخر ليس هذا موضع بسطه

(ثم ذكر الرازي) البرهان الثاني وهو أن الفعل يمكن الوجود في الثلاثة أوجه (أحدها) أنه لو لم يكن كذلك لكان مستعاضا عن صانعها وكان المستعاضة ذاتا قد انقلب ممكنا وهذا ارباع الامكان عن القضاء بالعقلية (وثانيها) أنه يمكن في الازل فان كان امكانه ذاته أوله لكانت اربعة اقسام دوام الامكان وان كان لعله حادثا كان باطلا لان الكلام في امكان حدوث تلك العلة كالكلام في امكان حدوث غيرهما فليزوم دوام امكان الفعل (وثالثها) ان امتناع الفعل ان كان ذاته أوله لكانت اربعة اقسام دوام الامتناع وهو باطل بلحس والضرورة وتوابعها العقل لا وجود الممكنات وان كان لسبب غير واجب امتنع كونه قديما فان ما وجب قدمه امتنع عدمه ثم الكلام فيه كالقلام في الاول فكونه متعاقبا في الازل لعله حادثا ظهر الطلان فان القديم لا يكون لعله حادثا (قال) فثبت أنه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات في الازل ولا يمكن أن يقال المؤثر ما كان يمكن أن يؤثر فيه ثم صار عن فان اقول في امتناع التأثير وامكانه كالقول في امتناع وجود الاثر وامكانه (قال) فثبت أن استناد الممكنات الى المؤثر لا يقتضى تقدم المعدم عليها (قال) وعلى هذه الطريقة اشكال لاننا نقول الحادث اذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقا بالمعدم فهو مع هذا الشرط لا يمكن أن يقال بان امكانه يتخصص وقت دون وقت لما ذكرناه من الادة فلذا امكانه ثابت دائما ثم لا يلزم من دوام امكانه خروجه عن الحدوث لا لما اخذناه من حيث كونه مسبوقا بالمعدم كانت مسبوقته بالمعدم جزا ذاتية والجزء الذاتي لا يرتفع واذ لم يلزم من امكان حدوث الحادث من حيث أنه حادث خروجه عن كونه حادثا فقد بطلت هذه الجملة قال فهذا سئل لا بد من حله قلت هذا الشك هو المعارضة التي اعتمد عليها في كنهه الكلامية كالاربعة وغيره وعليها اعتمد الامتناع في دقائق الحقائق وغيره وهي باطلة لتوجهن أحدهما أنه ليس فيها جواب عن عجزهم بل هي معلومة محضة الثاني ان يقال قوله الحادث (٢) اذا اعتبر مع ذلك امكانها فلا أول له فهي بان كل حادث تعتبر اذا اعتبر امكانه فان عتبت الاول قيل بل لان سلم امكان هذا التقدير فالتقدير قدمت انه لا بد لكل حادث من أول وجه الحوادث مسبوقه بالمعدم وان لا يكون الفاعل أحدث شأنا ثم أحدث وقد رتب مع ذلك أن احدها لم يزل ممكنا ونحن لانسلم امكان الجميع بين هذين فالتعاضد مع دوام كونه محدثا في الازل لامتناع

بالانظر ان ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يتخللها فهو حادث فتصدق فيما فهمه من هذا اللفظ وليس ذلك من محل النزاع كلفظ القديم اذا قال قائل القرآن قديم وأراه (٦٦) أنه زل من آكر من سبحانه تسنه وهو القديم في اللغة أو أراه انه مكتوب في الورح المحفوظ قبل نزول القرآن فان

هذا عمل النزاع فيه وكذلك اذا قال غير مخلوق و اراد به انه غير مكتوب فان هذا عمل ينتزع فيه ما عدا من المسلمين وأهل الملل المؤمنين بالربس وذلك ان القائل اذا قال ما لا يسبق الحوادث فهو حادث فله معنيان أحدهما انه لا يسبق الحوادث المعين أو الحوادث المعينة أو المصورة أو الحوادث التي يعلم ان لها ابتداء فاذا قدر أنه اريد بالحوادث كل ما له ابتداء واحدا كان او عددا فعلوم انه ما لم يسبق هذا أو لم يحصل من هذا الا يكون قبله بل لا يكون الا معه أو بعده فيكون حادثا وهذا مما لا ينتزع فيه عقلا ن يفهمان ما يقولان وليس هذا مورد النزاع ولكن مورد النزاع هو ما لم يحصل من الحوادث المتعاقبة التي لم تزل متعاقبة هي حوادث وهو مسمى على ان هذا هل يمكن وجوده أم لا فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيئا بعد شيئا لا ابتداء لها ولا انتهاء وهل يمكن أن يكون الرب متكلما لم يزل متكلما اذا شاء وتكون كلامه لا لهية لها ولا ابتداء كأنه في ذاته لم يزل ولا زال لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له بل هو الأول التام ليس قبله شيء وهو الأول الخالدي ليس بعده شيء فهو القديم الأزلي التام الباقي بلا زوال فهل يمكن أن يكون لم يزل متكلما بعينه فلا يكون قد صار متكلما بعد ان لم يكن ولا يكون كلامه مخلوقا نفسه لا عنه ولا

ان هذا هل يمكن وجوده أم لا فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيئا بعد شيئا لا ابتداء لها ولا انتهاء وهل يمكن أن يكون الرب متكلما لم يزل متكلما اذا شاء وتكون كلامه لا لهية لها ولا ابتداء كأنه في ذاته لم يزل ولا زال لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له بل هو الأول التام ليس قبله شيء وهو الأول الخالدي ليس بعده شيء فهو القديم الأزلي التام الباقي بلا زوال فهل يمكن أن يكون لم يزل متكلما بعينه فلا يكون قد صار متكلما بعد ان لم يكن ولا يكون كلامه مخلوقا نفسه لا عنه ولا

يكون متكلما بغير قدرته ومشيئته بل يكون متكلما بعينه وقدرته ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك هذا هو مورد النزاع بين السلف والائمة الذين قالوا بذلك وبين من نازعهم في ذلك والفلاسفة يقولون ان الضلالتة قديمة أزلي لم يزل متكلما لكن

(١) قوة الحدث الخ كذا في ما له وهذا العبارة كلها لا تخلو من تحريف فخرهم من نسخة مصححة كتبته مصححه

هذا القول باطل من وجوه كثيرة ومعلوم أن هذا مختلف قولهم ومختلف الخبر فالقرآن والتوراة وسائر الكتب بخلاف قوله لم يسلكوا أول ولم يفعلوا وقادرا على الفعل فإن هذا ما عذب كل على كثيرين الناس (٦٧)

والارض مخلوقين محدثين بعد
العدم فهذا انما يترجى فيه طائفة
قلته من الكفار كرسطو وأتباعه
وأما جمهور الفلاسفة مع عامة
أصناف المشركين من الهند
والعرب وغيرهم ومع الجبوس
وغيرهم ومع أهل الكتاب وغيرهم
فهم متفقون على أن السموات
والارض وما بينهما سمعت مخلوق
بعد أن لم يكن ولكن تنازعوا في
مادته قبل هل هي وجود قبل هذا
العالم وهل كان قبله مادة ومدة أم
هو أبدع ابتداء من غير تقدم مدة ولا
مادة قلنا جابه القرآن والتوراة
واقنع على سلف الامة وأنهم مع
أئمة أهل الكتاب أن هذا العالم
خلقه الله وأحدثه من مادة كانت
مخلوقة قبله كما أخبر القرآن أنه
استوى إلى السماء وهي دخان أي
بخار فقال لها والارض اتسلا معا
أو كرهوا فدل على أن قبل ذلك مخلوق
غيره كالعرش والماء كما قال تعالى وهو
الذي خلق السموات والارض في
سنة أيام وكان عرشه على الماء وخلق
ذلك في مدة غير مقدار حركة الشمس
والقمر كما أخبر أن خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة أيام
والشمس والقمر هما من السموات
والارض وحركتهما بعد خلقهما
والزمان المنفرد بحركتهما وهو الليل
والنهار التابعان لحركتهما إنما
حدث بعد خلقهما وقد أخبر الله
أنه خلق السموات والارض وما
بينهما في ستة أيام فذلك الأيام مدة
وزمان مقدر بحركة أخرى غير

في نفس الامر لهذا الافتقار البصير عن التلبيل الدال على هذا الافتقار فإن اردتم الأول قبل
لكم هذا فرج ثبوت كون افتقار المفعول إلى الفاعل انما هو لملة أخرى ولم يتشوا ذلك بل القائل
ان يقول كل ماسوي الله مقتر إلى ذاته وحقيقته لا مله أو حجت كون ذاته متوحققة مقترقة
إلى الله ومن المعلوم أنه لا يجب في كل حكم وصفة وتوصف بها الذات أن تكون ثابتة لمله فإن
هذا يستلزم التسليم المتع فإن افتقار كل ماسوي الله إلى الله هو حكم وصفة ثبت لمساو فكل
ماسوا مسمى محدثا أو ممكنا أو مخلوقا وغير ذلك هو مقتر محتاج إليه لا يمكن استغناؤه عنه
بوجه من الوجوه ولا في حال من الأحوال بل كما أن غنى الرب عن الرسل وانما ذاته فقدر الممكنات من
لوازم ذاتها وهي لاحقة لها إلا إذا كانت موجودة فإن المعدوم ليس شئ فكل ما هو موجود
سوى الله فانه مقتر إليه دائما محال حدوثه وحال بقائه وإن أريد بعبارة الافتقار إلى الفاعل
ما يستدل به على ذلك فيقال كون الشيء حادثا بعد أن لم يكن دليل على أنه مقتر إلى محدث
يحدثه وكونه ممكنا لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام دليل على أنه مقتر إلى واجب يبدعه
وكونه ممكنا بعد تلبيلان لأن تلبيل دليل على افتقاره وهذه الصفات وغير ذلك من صفاته مثل
كونه فقيرا أو كونه مخلوقا ونحو ذلك تدل على احتياجه إلى خالقه فانه احتياجه إلى خالقه كثيرة
وهو محتاج إليه ذاته لا بسبب آخر وحينئذ فيمكن أن يقال بوجود دليل على افتقاره إلى خالقه
وعليه السابق دليل على افتقاره وكونه موجودا بعد العدم دليل على افتقاره إلى الخالق
فلا منافاة بين الأقسام وعلى هذا فلا يصح قوة العدم في محض فلا حاجة إلى المؤثر أصلا وكذلك
إذا جعلنا عدمه دليلا على أن لا يوجد بعد العدم الإفعال لم يجعل عدمه محتاجا إلى المؤثر بل
تظار المسلمين يقولون ان الممكن لا يقتر إلى المؤثر إلا في وجوده وأما عدمه المسمى فلا يقتر فيه
إلى المؤثر وأما هؤلاء الفلاسفة كلهم سينا ومن تبعه كل رازي فيقولون أنه لا يترجح أحد طرفي
الممكن على الآخر إلا بمرجح فيقولون لا يترجح عدمه على وجوده إلا بمرجح كما يقولون لا يترجح
وجوده على عدمه إلا بمرجح ثم قالوا مخرج العدم عدم المرح فلهذا كونه معدوم لعدمه كونه
موجودا وأما تظار المسلمين فيسكرون هذا غاية الإنكار كما ذكر ذلك القاضي أبو بكر والقاضي
أبو يعلى وغيرهما من تظار المسلمين وهذا هو الصواب وقول أو ثلثه عدمه عدمه فلهذا يقال لهم
أمر يدون ان عدمه مستلزم لعدمه ودليل على عدمه أمر يدون ان عدمه عدمه فلهذا يقال لهم
معدوم وفي الخارج ما جاز الأول فصح ولكن ليس هو قولكم وأما الثاني فباطل فإن عدمه المستمر
لا يحتاج إلى علة إلا كاحتياج عدم العلة إلى علة ومعلوم أنه إذا قيل عدم لعدمه علة قبل ذلك
العدم أيضا لعدم علة وهذا مع أنه يقتضي التسليم في العلل والمعلولات وهو باطل بصرح
العقل فطلانه ظاهر ولكن المقصود بيان بعض تناقض هؤلاء الملاحدة المتفلسفة الخالفين
لصريح العقول وصريح المنقول وكذلك قوله لأن كونه مسبوقا بالعدم كيفية فترض الوجود
بعد حصوله وهي لازمة لا علة فيقال هذا ليس بصفة ثبوتية بل هي صفة اضافية معناه
أنه كان بعد أن لم يكن ثم لو قدر أنها صفة لازمة فالمراد أنها دليل على افتقاره إلى المؤثر وأيضا
فأن قدرت هذه العلة افتقاره لتقدم معلول افتقاره فكونه غنيا لا يمنع كونه علة وانما يمنع
كونه معلولا وإذا قال هذه متأخرة عن افتقاره والمتأخر لا يكون علة لتقدم قبل هذا ذكرته في

حركة الشمس والقمر وهذا مذهب جاهل الفلاسفة الذين يقولون أن هذا العالم مخلوق محدث ومدة متقدمة عليه لكن حكى عن بعضهم أن تلك المادة الميتة قديمة أزلية وهذا أيضا باطل كما قد بسط في غير هذا الموضع فإن المقصود هنا شارحة مختصرة القول من

يقول ان اقوال هؤلاء دل عليها السمع فان قيل ابطال حوادث الاول لها القدر على كل شيء عند تقدير وقوله وأحصى كل شيء عددا قبل هذا لو كان - قال كان دلائل انقضيه لا يسلخ (٦٨) أن يحال عليها كتنى ما دل على الصفات فان تلك نصوص كثيرة جليلة

وهذا هو قدره دلائل صحيح فانه يحتاج الى مقدمات كثيرة خفية لو كانت حقا مثل أن يقال هذا يستلزم بطلان حوادث الاول لها وذلك يستلزم حدوث الجسم لان الجسم لو كان قد قبله لزم حدوث الحادث فلا يتخلو من الاستزامه الا كوان أو الحركات أو الاعراض ثم يقال بعده هذا وان ثبت الصفات يستلزم كون الموصوف جسماء وهذه المقدمة تناقض فيها عامتها من قالها كما ينبغي ان شاء الله تعالى فكيف وقوله وأحصى كل شيء عددا لا يدل على ذلك فانه سبحانه قادر مقدر الخلق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وقال وكل شيء احصيناه في امام عين فقد أحصى وكتب ما يكون قبل ان يكون الى أجل محدود فقد أحصى المستقبل المعدوم كما أحصى الماضي الذي وجد ثم عدم ولفظ الاحصاء لا يفرق بين هذا وبين هذا فان كان الاحصاء يتناول ما لا يتناهى بجهة فلا حاجة في الآية وان قيل بل أحصى المستقبل تقدير بجهة بعد جهة لا يمكن في الآية جهة فانه يمكن أن يقال في الماضي كذلك ومثله تناول العلم لما لا يتناهى مسألة مشكلة على القولين ليس الفرض هنا انتهاء القول فيها بل المقصود أن تشمل هذه الآية لم يرد الله بها ابطال دوام كونه لم يزل متكاملا بعيشته وقدره وما يشبه هذا اذ قيل العالم

مواضع آخر لا هنا وجوابه أنه دلائل على الافتقار لا موجهة والليل متأخر عن الدليل عليه باتفاق العقلاء فان قيل اذا كان الحدوث دليلا على الافتقار الى المؤثر لم يلزم أن يكون كل مقتضى الى المؤثر حادثا لان الليل يجب طريقه ولا يجب عكسه قيل نعم انتفاء الدلالة من هذا الوجه لا يثبت في الالف من وجوده آخر مثل أن يقال شرط افتقاره الى الفاعل كونه محددا أو الشرط يقارن للشرط وهذا أيضا ما يتبع به الاقتران فيقال على الافتقار بمعنى شرط افتقاره كونه محددا وهكذا ومجموعهما ما لجمع حق ومثل أن يقال اذا اراد بالعلية المقتضى لاقتضاه الى الفاعل هو حدوثه أي كونه مسبوقا بالعدم فان كل ما كان مسبوقا بالعدم هو ثابت حال افتقاره الى الفاعل فان افتقاره الى الفاعل هو حال حدوثه وثبات الحال هو قبله مسبوق بالعدم فان كل ما كان مسبوقا بالعدم كان ثابتا بعد أن لم يكن وهذا المعنى يجب افتقاره الى الفاعل (قال الرازي) البرهان الخامس أنه اما ان تتوقف جهة افتقار المكنات الى المؤثر أوجهة تأثير المؤثرات فيها على الحدوث ولا تتوقف والاول قد اطلقنا في كتاب القدم والحدوث فثبت أن الحدوث غير معترف بجهة الافتقار • فقال ما ذكرته في ذلك قد عين ابطاله أيضا وأن كل ما يقتضيه الفاعل لا يكون الاحداثا وأما القديم الازلي فثبت أن يكون مفعولا والذي ذكرته في كتاب الحدوث والقدم في المبحث المشرقة هو الذي جرت عادتنا به ذكره في المحصل وغيره وهو أن الحدوث عار عن كون الوجود مسبوقا بالعدم والقديم فهو مفعول موجود فيكون متأخر عنه وهو متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن احتياجه اليه المتأخر عن علة الحاجة فلو كان الحدوث علة الحاجة الى الحدوث أو شرطه لزم تأخر الثاني عن نفسه طرعا مرات • وجوابه أن هذا ليس مفعول وجوده فاقته بمعنى متأخر عن وجوده بل معناه أنه كان بعد أن لم يكن وهو انما يحتاج الى المؤثر في هذه الحال وهو في هذه الحال مسبوق بالعدم والتأخرات المذكورة انما اعتبارات عقلية ليست تأخرات زمانية والعلية هنا المراد بها المعنى المألوف لغيره وليس المراد بها أنها تفاعل متقدم على مفعوله بل زمان والالزام والمألوف قد يكون زمانها مجعلا كما يقولون الصفة تقتضي الموصوف والعرض الى الجوهر وان كان موجودين معا يقولون انما افتقر العرض الى الموصوف لكونه معنى قائما بغيره وهذا المعنى يقارن لافتقاره الى الموصوف

(قال الرازي) البرهان السادس ان الممكن اذا لم يوجد فعنده لما ان يكون لاهم ولا لاهم ومحال أن يكون لاهم فانه حيث لا يكون معدوما وهو وكل ما هو به كخفية في عدمه فهو مجتمع الوجود فلذا الممكن العدم مجتمع الوجود هذا خلف فحين أن يكون لاهم ثم ثبت المؤثر لا يحتاج اما ان يتوقف في تأثيره فيمضيه أولا يشترط ومحال أن يشترط ذلك فان الكلام مفروض في العدم السابق على وجوده والعدم المتحد هو العدم بعد الوجود فاذا لا يشترط في استدعاء المكنات الى ما يقتضي عدمها متحد وإذا كان العدم الممكن مستندا الى المؤثر من غير شرط التبعية لكان الحاجة والافتقار لا يتوقف على التبعية وهو المطلوب • فقال لمن الهات بل من أعظم المصائب أن يجعل مثل هذا الهذيان رهانا في المذهب الذي حقيقته أن الله لم يخلق شيئا بل الحوادث تحدث بلا خلق وفي ابطال أديان أهل الملل وسائر العقلا من

الاولين
حادث أم ليس بحادث والمراد بالعلم في الاصطلاح هو كل ماسوى الله فان هذه العبارة لها معنى في الظاهر المعروف عند عامة الناس أهل الملل وغيرهم ولها معنى في عرف المتكلمين وقد أحدث الملاحدة لها معنى ثالثا فقلني يفهمه

الناس من هذا الكلام أن كل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن وإن الله هو القديم الأزلي ليس معه شيء قديم تقدمه
بل كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن فهو المخصص بالقديم كاختصاص المخلوق (٦٩) والابداع والالهية والربوبية وكل ما سواه

حدث بمخلوق من بوب عبده وهذا
المعنى هو المعروف عن الانبياء
وأتابع الانبياء من المسلمين واليهود
والنصارى وهو مذهب أئمتنا
الناس غير أهل الملل من الفلاسفة
وغيرهم والمعنى الثاني أن يقال لم
زل الله لا يفعل شيئاً ولا يكلم
بشيئهم ثم حدثت الحوادث من
غيره بسبب يقتضي ذلك مثل أن
يقال إن كونه لم يزل متكلماً بعيشته
أو فاعلاً بعيشته بل لم يزل قادراً
متمتعاً به متع وجوده حوادث لا أول
لهاف هذا المعنى هو الذي بعنه أهل
الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن
اتبعهم بحدوث العالم وقد يحكونه
عن أهل الملل وهو بهذا المعنى
لا يوجد في القرآن ولا غيره من
كتب الانبياء لا التوراة ولا غيرها ولا
في حديث ثابت عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولا يعرف هذا عن أحد
من الصحابة رضوان الله عليهم
أجمعين والمعنى الثالث الذي
أحدثه الملاحدة كان سينا
وأمثله قالوا نقول العالم محدث أي
مخلوق لعله قد نزع أزلية ما وجبته فلم
زل معه هو ما هذا الحدوث
أدنى وغيره الحدوث الزماني
والتعريف لفظ الحدوث عن هذا
المعنى لا يصرف عن أحسن أهل
الافتاء لا العرب ولا غيرهم الأمن
هؤلاء الذين ابتنعوا بهذا القبط
هذا المعنى والقول بأن العالم
محدث بهذا المعنى فقط ليس قول
أحسن الانبياء ولا اتباعهم ولا
أمة من الأمم العظيمة ولا طائفة

الأوليين والآخرين لكن مثل هذا الخلق الباطلة وأمثالها ما صارت تصد كثيراً من أفضل الناس
وعقلهم وعلماهم عن الحق المخص الموافق لصريح العقول وصريح النقول بل تخرج أصحابها
عن العقل والدين كخروج الشجرة من الجحش إما بما يجدوا التكذيب وإما بالنسك والرب
احتجنا إلى بيان بطلانها الناجبة التي يجادلها أهلها وبينان فلهذا من أصلها إذا كان فيها من
الضرر بالعقول والاديان ما لا يحيط به إلا الرجن والجواب عن وجوده (أحدها) أن
يقال قد تقدم قولهم قبل هذا بأسطران العدم في محض فلا حاجة به إلى المؤثر أصلاً وجعلهم
هذا مقسمة في الحجة التي قبل هذه فكيف تقولون بعد هذا بأسطر العدم الممكن لا يكون عنده
الالوجب وقدمنا أن جاهر تظار المسلمين وغيرهم يقولون إن العدم لا يقتضي أية وما علمت
أحد من المتأخرين جعل عدم الممكن مقتضى أية إلا هذه الطائفة الغليلة من متأخري المتلطفة
كان سينا واتباعه والأفلس هذا قول فساد الفلاسفة لا رسطو ولا أصحابه كبرقلس
والأسكندر الأفردوسي شرح كتب تاسطوسى ولا غيرهم من الفلاسفة ولا هو قول أحد
من المتأخرين كالعترة والأشعرية والكرامية وغيرهم فليس هو قول طائفة من لطائف النظر
لا التكملة ولا المتلطفة ولا غيرهم (الوجه الثاني) أن يقال قوة محال أن يكون معدوماً
لأنه لا شيء حيث لا يكون معدوماً للماهو وكل ما هو به كفاية في عدمه فهو متمتع بالوجود
فقال هذا التلزم باطل فإنه إذا كان معدوماً لا أمر لم يكن معدوماً لأنه لا شيء ذاته فقوله
فإنه حيث لا يكون معدوماً للماهو باطل فإنه يقتضي أنه معدوم لأجل ذاته وأن ذاته هي العلة
في كونه معدوماً كالمتمتع لذاته وهذا يناقض قولنا معدوم لا أمر فكيف يكون نفس الشيء
لازماً لثبوته فإن قيل مراده ما أن يكون لا أمر ولا أمر خارجي قيل فتكون الصفة غير
حاصرة وهو أن يكون معدوماً باله (الوجه الثالث) أن يقال الفرق معلوم بين قولنا ذاته
لا تقتضي وجوده ولا عدمه أو لا تستلزم وجوده ولا عدمه أو لا توجد وجوده ولا عدمه وبين
قولنا تقتضي وجوده أو عدمه أو تستلزم ذلك أو توجد فإنما استلزم ذاته وجوده كان واجباً
بنفسه وما استلزم عدمه كان متنعاً وما لم تستلزم واحداً منهما لم يكن واجباً ولا متنعاً بل كان
هو الممكن فإذا قيل أنه معدوم لا أمر لم يوجب أن يكون هناك أمر يستلزم وجوده ومعلوم
أنه على هذا التقدير لا يكون متمتع بالوجود ولهذا يقول المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
فشيئته مستلزماً لوجوده أمره وما لا يشأ ولا يكون لعدم شيء مستلزم لعدمه لأن العدم
فعل شأ بل هو لازم له وإذا فسرت العلة هنا بالمزوم كان النزاع لفظياً ولم يكن لهم فيه حجة
وقولنا ذاته استلزم وجوده واستلزم عدمه لا ينبغي أن يفهم أنه في الخارج شيئاً كان
مازوماً لغيره فإن المتمتع ليس بشئ أصلاً في الخارج بافتراق العقلاء ولكن حقيقة الأمر أن
نفسه هي اللازم والمزوم لما الوجود وما العدم فعدم المتمتع مازوم لعدمه ووجوده واجب
مازوم وجوده وأما الممكن فليس له من نفسه وجود ولا عدم مازوم لوجوده ولا عدم بل إن
حصل ما يوجب عدمه لا يوجب معدوماً (الوجه الرابع) أن يقال إذا كان كل شيء لا يعدم إلا بعلته
معدومة مؤثرة في عدمه فكل العلة المعدومة أن كان عدمها واجباً كان وجودها متمتعاً فإن
المعلول يجب بوجود علته ويتبع بامتاعها وحيث لا يمكن بقدر إمكانه فله متمتع وهذا

من الطوائف المشهورة التي اشتهرت مقالاتها في عموم الناس بحيث كان أهل مدينة على هذا القول وانما يقول هذا طوائف غليلة
مضروبة في الناس وهذا القول انما هو معروف عن طائفة من المتلطفة الذين كان سينا وأمثاله وقد يحكون هذا القول عن أرسطو

وقوله الذي في كنهه ان العالم قد موجود الفلاس قبله يخالفونه (٢) وقيل انه محدث ولم يثبت في كنهه العالم فعلا موجبه بذاته وانما اثبت له علمه يصرفه لتسببها ثم جاء الذين (٧٠) ارادوا اصلاح قوله فجعلوا العلم اولى لقبها كاجلها الفارابي وغيره ثم جعلها

بعض الناس امره فقلت بالحكمة لكن يصرفه لتسببها كما يصرفه الماشق للشوق وان كان لا شعور له ولا قصد وحصول مدبر ايهذا الاعتبار كما قيل ابن رشد وابن سينا جعلوا موجبا للذات لاسواء وجعلوا لاسواء ممكنا (٣) (الوجه الخامس) ان يقال غاية ما يدل عليه السمع ان دل على ان الله ليس بحجم وهذا الذي يسهل كبر من ثبت الصفات او كثرهم وبغية بعضهم ويتوقفه بعضهم بفصل القول فيه بعضهم ونحن نتكلم على تقدير تسليم التي فنقول ليس في هذا التي ما يدل على صحة مذهب احد من فقه الصفات او الاسماء بل ولا يدل ذلك على نزيهه سبحانه عن شيء من النقص فان من نقي شأ من الصفات لكون اثباته تحكما وتثبيها بقوله الميث قولي فيما اثبت من الصفات والاسماء كقولنا فيما اثبت من ذلك فان تنازعنا في الصفات الجبرية او العلو او الرؤية او نحو ذلك وقاله هذا يستلزم التخصيم والتثنية لانه لا يعقل ما هو ذلك الاجسام قال له الميث لا يعقل ماله حية وعلم وقدر وسمع وبصر وكلام و ارادة الاما هو جسم فلذا جازل ان ثبت هذه الصفات وتقول الموصوف بها ليس بحجم جازل مثل ما جازل من اثبت تلك الصفات مع ان الموصوف بها ليس بحجم فلان جازل ان ثبت معنى هذه الاسماء ليس

فمن الجمع بين التخصيص ما هو في غاية الاستحالة كيفية وكيفية وان قيل عدم علمه يقتضي عدم مؤثر في وجودها وعدم ذلك المؤثر لعدم مؤثر فيه ولم جرا فذلك يستلزم التسلسل الباطل الذي هو ابطل من تسلسل المؤثرات الوجودية (الوجه الخامس) ان يقال انه لو فرض ان عدم المستمرة علمه قد دقة وان المعلوم اذا كان عدما مستمرا كانت علمته التي هي عدم مستمر علمه ازالة لم يلزم من ذلك ان يكون الموجود المعين الذي يمكن ان يوجد وان بعدم قد علمه ازالا ويكون الفاعل له لم يزل فاعلمه بحيث يكون فاعل الموجودات لم يحدث شيئا فاق قياس الموجودات واجب القديم الازلي الخالق فاعل الموجودات الخلقية على عدم المستمر المستلزم لعدم مستمر من اقدم القياس وهو قيس محض من غير جامع فكيف يجوز الاحتجاج بمثل هذا التشبيه الفاسد في مثل هذا الاصل العظيم ويجعل خلق رب العالمين خلقا له مثل كون عدم علمه قديم وهل هذا الا انفس من قول الفيزيد كراهه عنهم ان قال فكيف جابهاهم والقانون وجنودا ليس جاعون قالوا وهم فيها يمتصمون قاله ان كنا في ضلالا من اذنوا بكم رب العالمين فاذا كل هذا حال من سوى ينسوي بعض الموجودات فكيف نحن حوى ينه وبين عدم المحض (قال الرازي) البرهان السابع واجب الوجود ذاته متع ان يكونا كثر من واحد فان صفات واجب الوجود وهي تلك الامور الانسانية والسلبية على راي الحكماء والصفات والاحوال والاحكام على اختلاف آراء المتكلمين في ذلك ليس شيء منها واجب الثبوت باعياتها بل هي على كنه الثبوت في نفسها واجبة الثبوت نظر الذات واجب الوجود ثبت ان التأثير لا يتوقف على سبق عدم وتقدمه فلن قالوا ان تلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال ونحن انما نوجب سبق عدم في الافعال فنقول ان مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التوصل اليها على مجرد الالفاظ فها ان لا يتقدمه عدم لا يسمى فعلا لكن ثبت ان ما هو ممكن الثبوت لما هو موجود استناده الى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الاثر وان كان ذلك معقولا لا يمكن دعوى الامتناع فيه في بعض المواضع المهم الا ان يتبع صاحب عن اطلاق لفظ الفعل وذلك مما لا يعود الى فائدة عظيمة فنقل الجواب عن هذه الحق من وجوه (احدها) ان قوله واجب الوجود ذاته متع ان يكونا كثر من واحد ان اريد به متع ان يكونا كثر من الواحد او رب واحد او ثالث واحد او متعدد واحد او حوى واحد او قديم واحد او صمد واحد او قائم بنفسه واحد ونحو ذلك فهذا صحيح لكن لا يستلزم ذلك ان لا يكون له صفات من لوازمه ذاته متع تحقيق ذاته بدونها وان لا يكون واجب الوجود هو تلك الذات المستلزمة لتلك الصفات والمراد بكونه واجب الوجود انه موجود بنفسه يتبع عليه عدم وجهه من الوجوه ليس له فاعل ولا ما يسمى علمه فاعلمه البته وعلى هذا انصفاته داخله في معنى اسمي ليست ممكنة الثبوت فانها ليست ممكنة يمكن ان توجد ويمكن ان تقدم ولا تقتضي فاعل يفعلها ولا علمه فاعلمه بل هي من لوازم الذات التي هي بصفاتها اللازمة لها واجبة الوجود فدعوى المدعي ان الصفات اللازمة ممكنة الثبوت تغيب الوجود لعدم كدعوا مان الذات الملزمة تغيب الوجود وعدم وان اراد بقوله ان واجب الوجود واحد ان واجب الوجود هو ذات مجرد عن صفات

بحجم فان قاله هذمعان وتلك ايضا قاله الرضا والغضب والحب والبغض معان واليد والوجه وان كان بعضا فالسمع والبصر والكلام اعراض لا تقوم الا بحجم فلان جازل ان ثبتها مع انها ليست اعراضا ولا يحتملها ليس بحجم جازل ان ثبت

هذه مع أنها ليست باصلها فان قال في الصفات ألا أنت شيأ منها قاله أنت أجبت الاسماء فتقول هو حق علم قدبر ولا تعقل
حيالها بقدر الاجسام وتقول انه هو ليس بجسم فلذا جاز ان تثبت محس (٧١) بهذه الاسماء ليس بجسم مع ان هذا ليس

مقول ولا حازلي أن أنت موصوفا
بهذه الصفات وان كان هذا غير
مقول لي فان قال المحدث أنا أنفي
الاسماء والصفات قبله اما ان
تقرر ان هذا العالم المشهود مقول
مصنوع له صانع فاعله او تقول انه
قديم أزلي واجب الوجود بنفسه
غنى عن الصانع فان قلت بالاول
فصانعه ان قلت هو جسم وقعت
فيما نفسه وان قلت ليس بجسم
فقد أثبت فاعلا صانعا له عالم
ليس بجسم وهذا لا يعقل في
الشاهد فلذا أثبت خالفا فاعلا
ليس بجسم وأنت لا تعرف فاعلا
الاجساما كان لما نزلك ان يقول
هو حق علم ليس بجسم وان كان
لا يعرف حيا علميا الاجساما بل
زمنك ان تثبت في من الصفات
والاسماء ما يناسبه وان قال المحدث
بل هذا العالم المشهود قديم
واجب بنفسه غنى عن الصانع
فقد أثبت واجبا بنفسه قد عازلنا
هو جسم حامل الاعراض حقيق في
الجهات تقويمه الا كوان وتحمله
الحوادث والحركات وله ابعاد
وأجزاء فكان ما قرئ من من اثبات
جسم قديم قديمه مشبه وما هو
أعلمته ولم يتخذ بذلك الانكار
الا جهدا خلتا وتكذيب رساله
وخالفه صريح المعقول والتمثال
المبين الذي هو متبني مثال
الضالين وكفر الكافرين فقد تبين
أن قول من في الصفات أو شأ منها
لان اثباتها لتجسيم قول لا يمكن أحدا
أن يستدل به بل ولا يستدل أحد

كان هذا محمولا على ما يدكر عليه دلا (الوجه الثاني) أن يقال دعوى المحدثي أن واجب
الوجود هو الذات دون صفاتها وأن صفاتها هي ممكنة الوجود ان أراد واجب الوجود ان
ذاته يتبع عدمه من غير فاعل فعله فلا يحتاج مع عدمه من غير فاعل فعله وان أراد واجب
الوجود انه القائم بنفسه الذي لا يقتصر الى محل كان حقيقة هذا أن الصفات لا يدلها من محل
تقوم به بخلاف الذات لكن هذا لا يقتضي انها ممكنة الوجود مفتقرة الى فاعل وان أراد
واجب الوجود اما لا يمكن عدمه ويمكن الوجود ما يمكن وجوده وعدمه فعلوم أن الصفات
لا يمكن عدمها كالا يمكن عدم الذات فوجوب الوجود يتناولها وان أراد واجب الوجود
مالا ملازمه لم يكن في الوجود شيء واجب الوجود لا سماعلي قولهم بانه ملازم لمفعوله فلا
يكون واجب الوجود ومن تناقض هو لا مومن اتبعهم كصاحب الكتب المضمون بها لمسلح
المضمون الكبرياء منهم يفسرون واجب الوجود بانه مالا ملازم غيره لنقوانك صفاته اللازمة
له ويقولون لو قلنا انه صفات لازمة لم يكن واجب الوجود ثم يحطون بالافعال وغيره اللازمة
له ألا وابدأ ويقولون ان ذلك لا ينافي ممكنه واجب الوجود فأي تناقض أعظم من هذا
(الوجه الثالث) أن يقال الواحد المجرى عن جمع الصفات تمتع الوجود كإسب في غير هذا
الموضع (١) ويمكن أنه لا بد من ثبوت معان ثبوتية مثل كونه حيا وطالما وقادرا وأنه تمتع بال
يكون كل معنى هو الآخر وان تكون تلك المعاني هي الذات وما كان تمتع الوجود امتنع أن
يكون واجب الوجود فلذا ما زعم أنه واجب الوجود فهو تمتع فضلا عن أن يقال انه فاعل
لصفاته كما هو فاعل لمخلوقات وانه مؤثر ومقتضى يستلزم لمخلوقاته كما هو مؤثر ومقتضى يستلزم
لصفاته (الوجه الرابع) أن يقال قوله وهي تلك الامور الاضافية والسلبية على رأي الحكماء
انما هو على رأي نفاة الصفات منهم كرسطو واتباعه وأما اساطين الفلاسفة فهم يثبتون
لصفات كما قد نفلنا أقوالهم في غير هذا الموضع وكذلك كثير من أتباع المتأخرين كابي البركات
وأمثله وايضا نفاة الصفات منهم كابي سينا وأمثاله متناقضون يجمعون بين نفيها وإثباتها
كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع فان كانوا يثبتونها فمهم كآراء المتأخرين وان كانوا
نفاة قبلهم أما السلب فعدم بعض وأما الاضافة مثل كونه فاعلا أو مبدأ فاما ان تكون
وجودا أو عدما فان كانت وجودا لانه من مقولة أن يفعل وان يفعل وهذه المقولة من جملة
الاحتمال العالية العشرة التي هي اقسام الموجودات كانت الاضافة التي وصف بها وجودا
فكانت صفاته الاضافة وجودية فقامت به وان كانت الاضافة عدمية فقامت به داخله في
السلب لمحل الاضافة قسما ثالثا ليس وجودا ولا عدما خطأ وحينئذ هذا الوجود متوافقة ثبوتية
لم تكن ذاته متستلزمة لشي من الصفات الا امر ادعيا وأما المخلوقات فاقول هو وجودات
جواهر واعراض ومع لوم ان اقتضاه الواجب وغير الواجب لعدم المحض ليس كقتضاه
الوجود وسواء هي ذلك استلزاما أو إيجابا أو فلا أو غير ذلك فان وجود الشيء يستلزم عدمه
ولا يقول عاقل انه فاعل لعدمه ووجود الشيء ينقض عدمه ولا يقول عاقل ان وجوده
هو الفاعل لعدمه فان عدمه هو وجوده ووجوده واجب لا يكون فاعلا ولا مفعولا وايضا
فالعدم المحض اما ان لا يكون له علمه كما هو عند جمهور الفلاسفة واما ان يقال علمه عدمه علمه
(١) قوله ويمكن أنه لا بد كذا في الاصل ولا معنى ليقنع يمكن فعله مكرور التلخيص كتبه مصححه

على تنزه الرب عن شيء من الناقص بأن ذلك يستلزم التقسيم لانه لا بد ان يثبت شيأ يلزمه فيما أثبتته تقريما لا يزم غيره فيما نفاه واذا كان
اللازم في الموضوعين واحدا وما أجاب هو به أمكن المنازع ان يجيب منه لم يكن ان يثبت شيأ وينفي شيأ على هذا التقدير واذا انتهى الى

التعطيل المحض كان لازماً من تجسيم الواجب بنفسه القديم أعظم من كل تجسيم فناء فقل أن مثل هذا الاستدلال على النفي بما يستلزم التجسيم لا يمين ولا يفي من جوع (٧٢) • وأما الجواب لاهل المقام الثاني وهم محققو النفاة الذين يقولون السمع لم

يدل الأعلى والاثبات ولكن العقل دل على النفي لجواهم من وجود (أحدها) أن يقال نحن في هذا المقام مقصودنا أن العقل لا يقيمه يعلم صحة السمع لاستلزام النفي المناقض للسمع وقد تبين أن الانبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق المستلزمة لثبوت طريفة الاعراض وان الذين آمنوا بهم وعلو اصديقهم لم يعلموه بهذه الطريق وحينئذ قلنا قدراً أن معقولكم خالف السمع لم يكن هذا المعقول أصلاً في السمع ولم يكن السمع ناقض المعقول الذي عرفته صحة وهذا هو المطلوب وإذا قلتم نحن لم نعرف صحة السمع إلا بهذه الطريق أو قلتم لا نعرف السمع إلا بهذه الطريق قلنا لم أمانهاتكم على أن تفكروا بأنكم لم تعرفوا السمع إلا بهذه الطريق فقد تهتمت على أنفسكم بسلامةكم وجهلكم الطرق التي دعت بها الانبياء أتباعهم وإذا كنتم لا تعرفون تلك الطرق فأنتم جهال بطرق الانبياء وبما يوثق به اثبات الصانع وتصدق ربه فلا يجوز لكم حينئذ أن تقولوا ان صدقهم لا يعرف إلا بمعقول يناقض المتقول عنهم وأما إذا قلتم لا يمكن أن يعرف الله إلا بهذه الطريق فهذه شهادة تزور وتكذب عالم تخيطوا بعلمه ونفي لا يمكنكم معرفته فمن أين تعرفون أن جميع بني آدم من الانبياء أتباع الانبياء لا يمكنهم أن يعرفوا الله إلا بالاثبات الاعراض وحدها وازوروها

الجسم واستناع حوادث لا أول لها ونحو هذا الطريق وهل الاقدام على هذا التي الامن قول من هو أجهل هذا الناس وأضلهم وأبعدهم عن معرفة طرق العلم وأدلتها والاسباب التي بها يعرف الناس عالم يعرفوه وهذا الذي قاله كثير من الجهمية

وجوده فيحصل علم الصدم عدماً ولا يجعل لعدم الممكن علمه وجودية فالعدم الواجب أولى أن لا يفترق إلى علمه وجودية فإن عدم الواجب الازمة لا تعد واجب فلا يحتاج إلى علمه وجودية فإن عدم الواجب يتصفه المتع والمنتع التي يقتضيه وجوده لا يفترق إلى علمه وجودية وعدم وجود الرب متع نفسه كأن وجود الرب واجب لنفسه فلا يكون له علمه (الوجه الخامس) قوة والصفات والاحكام والاحوال على اختلاف آراء المتكلمين في ذلك • فيقال له اثبات الصفات لله هو مذهب جاهل الأمة سلفها وخلفها وهو مذهب العصابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين التابعين وأهل السنة والجماعة وسائر طوائف أهل الكلام مثل المشائفة والكرامية والكلابية والاشعرية وغيرهم وانما عاز عن ذلك الجهمية وهم عتسلف الأئمة وأئمتها وجاعتهم من أبعاد الناس عن الايمان بالله ورسوله وواقعهم المعتزلة ونحوهم ممن هم عند الأئمة مشهورون بالابتداع وأما الأحكام فهي الحكم على الله باسمه عالم قادر وهذا هو الخبر عنه بذلك وهذا أثبت المعتزلة كلهم مع سائر المذنبات ولكن غلاة الجهمية بنفون أسماءهم ويحطون بها بخلاف ائمتهم الذين خبروا عن ذلك وهو لازم من النفاة وعلى قولهم فلا قلنا لم نقض شيئاً لأن كلام المخبرين وحكمهم أمر قائم بهم ليس قائماً بذات الرب تعالى وأما من لم يثبت الأحكام ككاتب هائم وأتباعه فهو لا يقولون هي لا معدومة ولا موجودة فلا يجعل ذلك كالجوديات بني الكلام على مثبتة الصفات الذين يقولون صفاته قائم موجود به ومحققاته موجودة بآثاره فهو لا عندهم صفاته واجبة الثبوت متع عليها لعدم الاقبال انها يمكن أن تكون موجودة ويمكن أن تكون معدومة كما يقال مثل ذلك في الممكنات التي ادعها ولا يقولون ان الصفات له ذات ثابتة غير وجودها وتلك الذات تفصل الوجود والعدم كما يقول ذلك من يقوله في الممكنات المفعولة فتبين أن تثبت صفاته بمحققاته في غاية الفساد على قول كل طائفة (الوجه السادس) قوله ليس شيء منها واجب الثبوت باعياها بل هي بما هي ممكنة الثبوت في نفسها واجبة الثبوت نظراً إلى ذات واجب الوجود كلام ممنوع بل باطل بل الصفات ملازمة لذات لا يمكن وجود الذات بدون صفاتها اللازمة ولا وجود الصفات اللازمة بدون الذات وكل منهما لازم للاخر ملزومه ودعوى المدعي أن الذات هي واجبة الوجود دون الصفات ممنوع وباطل وهو بمنزلة قول من يقول الصفات واجبة الوجود دون الذات لكن الذات واجبة نظراً إلى وجوب الصفات سواء فسر واجب الوجود بالوجود بنفسه أو بما لا يقبل لعدم أعماله وافعاله ولا علمه فاعلموا ونحو ذلك وانما يقال قلنا ان افسر الواجب القائم بنفسه والممكن بالقائم بغيره ومعلوم ان تفسيره بذلك باطل ووضع محض وغايته منازعة لفظية لا قائدة فيها (الوجه السابع) قوله فثبت أن التأثير لا يتوقف على سبب عدمه فيقال هذا انما يصح اذا كانت الذات المستلزمة لصفاتها هي المؤثرة في الصفات وحينئذ قلنا التأثير ان أراد به الاستزام فلا كلاماً مؤثر في الآخر اذ هو مستلزمه فلا يمكن أن يكون كل منهما واجباً بنفسه لا يمكن أن يكونا باطل وان أراد بلفظ التأثير أن أحدهما ابداع الآخر أو فعله أو جعله موجوداً ونحو ذلك مما يعقل في ابداع المصنوعات فهذا باطل فإن عاقلاً لا يقول ان الموصوف ابداع صفاته اللازمة ولا خلقها ولا صنعها ولا جعلها ولا جعلها موجودة ولا يجوز أن لا يكون لها باطل على

والمعزة ومن اتبعهم وهم هذه وهذا التي عند هؤلاء (الوجه الثاني) أن يقال لهم بل صدق الرسول يعلم بطرق متعددة لاحتياج إلى هذا التي كما قرب ذلك جمهور الظاهر حتى أن مسئلة حدوث العالم اعترف بها (٧٣) كبار الظالمين المسلمين وغير المسلمين حتى

ان موسى بن ميمون صاحب دلالة الحائرين وهو في اليهود كما في حامد القراني في المسلمين عرج الاقوال السوية بالاقتوال الفلسفة وتأويلها عليها حتى الرازي وغيره من اعيان الظالم اعترفوا بان العلم بحدوث العالم لا يتوقف على الادلة العقلية بل يمكن معرفة صدق الرسول قبل العلم بهذه المسئلة ثم يعلم حدوث العالم بالسمع فهو لاه اعترفوا بإمكان كونها مجمعة فضلا عن وجوب كونها عقلية فضلا عن كونها أصلا للسمع فضلا عن كونها لا أصل للسمع سواها وأيضا فقد اعترفوا بآفة النظر بطرق متعددة لا يتوقف شيء منها على نفي الجسم ولا نفي الصفات (الوجه الثالث) اذا كانت الرسل والانبياء قد اتبعهم أم لا يحصى عددهم الا انه من غير أن يعتقدوا على هذه الطريق وهم يجربون أنهم علوا صدق الرسول بضالاربيغهم وظهر منهم من أقوالهم وأفعالهم ما يدل على أنهم عالمون بصدق الرسول متيقنون لذلك لا يرتابون فيه وهم عدد كثير أضعاف أضعاف ضفاف أي قوادر فخرهم أنهم لم يتعمدوا وبنوا طوا على هذا الاخبار الذي يخبرونه عن أنفسهم علم قطعا مما حصل لهم علم يقيني بصدق الرسول من غير هذه الطريقة المستلزمة لشيء من الصفات (الوجه الرابع) أن نفي صدق هذه الاقوال الخاصة لنصوص الانبياء وفنطد طرقها

هذا المعنى بل ما يحدث في الحكي من الاعراض والصفات بغير اختياره مثل الصحة والمرض والكبر واليخون ذلك لا يقول عاقل انه فعل ذلك أو أبعده أو وضعه فكيف بما يكون من الصفات لازماله كيمياء ولوازمها وكذلك لا يقول عاقل انه في غير الحكي مثل الجادات والتسبات وغيرها من الاجسام لا يقول عاقل ان شيئا من ذلك فعل قدره الا لازم فعله بخير وعير ذلك من صفاته اللازمة بل العقلاء كلهم المتنبئون بالافعال الطبيعية والارادية والذين لا يشبثون بالارادية ليس فيهم من يجعل ما يلزم الذات من صفاتها مفعولا لها لا بالارادة ولا بالطبع بل يفرقون بين آثارها الصادرة عنها التي هي أفعالها ومفعولاتها وبين صفاتها اللازمة لها وغير اللازمة وقد يكون لذات تأثير في حصول بعض صفاتها العارضة فضايف ذلك في فعلها لحصول ذلك به كحصول العلم بالنظر والاستدلال وحصول الشيع والري لا كل والشرب بخلاف اللازمة وما يحصل بدون قدرتها وفعلها واختيارها فان هذا لا يقول عاقل انها مؤثرة فيه وانهم أنزها بل يقول انه لازم لها موصفتها وهي مستزمنة وموصوفة وقد يقول ان ذلك مقوم لها ومتم لها ويخون ذلك وهم يسلون أن فاعل الشيء هو فاعل صفاته اللازمة لا متاع فعل الشيء بدون صفاته اللازمة وأيضا فلا تتم مجردة عن الصفات تنع أن تكون مؤثرة في شيء فضلا عن أن تكون مؤثرة في صفات نفسها فان شرط كونها مؤثرة أن تكون حصة عالمة فلو كانت هي المؤثرة في كونها حصة عالمة قادرة لتكانت مؤثرة بدون اتصافها بهذه الصفات وهذا مما يعلم امتناعه بصريح العقل بل صفاتها اللازمة لها أكمل من كل موجود فلذا امتنع أن يؤثر في شيء من الموجودات بذات مجردة عن هذه الصفات فكيف يؤثر في هذه الصفات بمجرد هذه الذات فتبين أنه ليس ههنا تأثير بوجه من الوجوه في صفاتها الا أن يسمى الاستلزام تأثيرا كما تقدم وحينئذ يقال له مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التحويل فيها على مجرد اللفاظ فان تستلزم الاستلزام الذات المتعينة بصفاتها اللازمة لها تأثيرا لا يوجب أن يجعل هذا كإدعائها لمخلوقاتها فهي أنك ثبت كل استلزام تأثيرا لكن دعوا بعد هذا أن المخلوق المفعول ملازم لخالفه وفاعله مما يعلم فساد بسببه العقل كما اتفق على ذلك جواهر العقلاء من الاولين والآخرين وأنت لا تعرف هذا في شيء من الموجودات لا يعرف قطعي أبع شيئا وهو مقارنه بحيث يكونان متقارنين في الزمان لم يسبق أحدهما الآخر بل من المعلوم بصريح العقل أن التأثير الذي هو ابداع الشيء وخلق وجعله موجودا لا يكون الا بعد عدمه والافعال الموجودة الاثر الذي يزل موجودا لا يشترط ان المبدع خالق يجعله موجودا ولا يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم بل ما وجب قدمه امتنع عدمه فلا يمكن أن يقبل العدم (الوجه الثامن) ان تسمية تأثير الرب في خلقه فاعلا مفعولا وابداعا وابداء وخلقاً وبدأ وأسأل ذلك من العبارات هو مما توارع الانبياء ومما اتفق عليه جواهر العقلاء وذلك من العبارات التي تتداولها الخاصة والعامة ندوا ولا كثيرا ومثل هذه العبارات لا يجوز أن يكون معناها المراد بها أو التي وضعها كالألفظة الانلخصة فان ذلك يلزم أن لا يكون جواهر الناس يفهم بعضهم عن بعضها ما يفهمه بكتلامهم ومعلوم أن المقصود من الكلام الافهام وأيضا فلو كان المراد بغير الغفهم منها كان الخطاب بها تليسا وتليسا وأيضا فلو قدر أنهم أرادوا

(١٠ - منهاج أول) التي جعلها اصحاب ابراهيم عقلية كسباني ان شاء الله (الوجه الخامس) أن نبين أن الادلة العقلية الصحيحة البينة التي لا ريب فيها بل المعلوم القطعي الضرورية توافق ما أخبر به الرسل لا تخالفه وان الادلة العقلية الصحيحة

جميعهم وافقه السمع لا تخالف شي من السمع وهذا هو الحق المحقق اعتبره في هذا كرماء الطوائف فوجدت كل طائفة من طوائف
النظار أهل العقليات لا يذكر أحد منهم (٧٤) في مسئلة تاديل لا يصحها يخالف ما أخبر به الرسل بل وافقه حتى الفلاسفة

القائلين بقدوم العالم كالمسطور
وأتباعه ما يذكر منه من دليل
صحيح عقلى فإنه لا يخالف ما أخبر
به الرسل بل وافقه وكذلك سائر
طوائف النظائر من أهل النقي
والاثبات لا يذكر من دليل عقلي
في مسئلة الأول والصحيح منه موافق
للاخالف وهذا يعلم به أن العقول
الصريحة ليس بخالفه لاخبار الانبياء
على وجه التفصيل كما ذكره
شاهد الله في موضعه وتبين أن من
خالف الانبياء فليس لهم عقل
ولا سمع كما أخبر الله عنهم بقوله
تعالى كلما أتني فها هو ج سألهم
خزنتها ألي يا نبيكم نذر قالوا بلى
قد جاءنا نذر فكذبنا وقتلنا
ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في
ضلال كبير وقالوا لو كنا نسمع
أو نفعل ما كنا في أصحاب السعير
فلعنوا الذين هم منصفوا لأصحاب
السعير ثم نذكروا وجوها أخرى
لسان فساد هذا الأصل الذي
يتوصل به أهل الإلحاد إلى رد ما قاله
الله ورسوله فنقول (الوجه
الرابع) أن يقال الله - جل - إلهنا
يكون عالما بالصدق الرسول وثبوت
ما أخبر به في نفس الأمر وإلهنا أن
لا يكون عالما بذلك فإن لم يكن عالما
امتنع التعارض عنده إذا كان
المقول معلوماً لأن المعلوم
لا يعارضه المجهول وإن لم يكن
المقول معلوماً لم يعارض
مجهولاً وإن كان عالماً بالصدق
الرسول امتنع مع هذا أن لا يعلم
ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر

بإخلاف المضموم لكان ذلك بما يعرفه مخصصهم ومن المصالح بالاضطرار أن خواص
الصباية وعوامهم صكواوا بقرون أن الله تعالى شاق كل شيء وليس كما كان الله خلق السموات
والارض في ستة أيام والله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام فثبتت هذه الخلق في بعد ان
لم تكن وإذا كان كذلك حصل لنا علم بمراد الانبياء وجاهر العقلاء بهذه العبارات ومستندنا
لذلك أن من قصد به غير هذا المعنى لم يكن موافقاً لهم في المراد بها فإذا ادعى أن مرادهم هو
مراده في كونها ملازمة لأربأزلاً وأدعى أنه كاذب على الانبياء وجاهر العقلاء كذا يصريح
كما يصنعون مثل ذلك في لغز الأحداث فإن الأحداث معناه مقول عند الخاصة والعامة وهو
عما أثر معتد في القائل كلها وهو لا يعلموا لهم وضعاً مستنداً فقالوا الحدوث يقال على وجهين
أحدهما زمانى ومعناه حصول الشيء بعد أن لم يكن له وجود في زمان سابق والثاني أن لا يكون
لشيء مستند إلى ذاته بل إلى غيره سواء كان ذلك الاستناد محصوراً في زمان معين أو كان مستغرقاً
كل الزمان قالوا وهذا هو الحدوث الذاتي وكذلك القدم فسر بهذين المعنيين وجعلوا القدم
بأحدهما معناه معاً بمعنى الجواب قالوا والدليل على إثبات الحدوث الذاتي أن كل ممكن لذاته فانه
يستحق العدم ومن غيره يستحق الوجود وما بالذات أقدم مما بالغير فالعدم في حقه أقدم من
الوجود تقدم بالذات فيكون محدثاً محدثاً لذاته وقد أورد عليهم الرازي سؤالاً وهو أنه لا يجوز
أن يقال الممكن يستحق العدم من ذاته فإنه لو استحق العدم من ذاته لكان متعدياً بمقابل الممكن
بصدق عليه أنه ليس من حيث هو موجود ولا يصدق عليه أنه من حيث هو ليس بوجوده والفرق
بين الاعتبارين معروف بل كأن الممكن يستحق الوجود من وجوده فانه يستحق العدم من
عدمه فله وإذا كان استحقاقه الوجود والعدم من غير أن يكون له مقتضيات الماهية
لم يكن لأحدهما تقدم على الآخر فإذا لا يكون لعدمه تقدم ذاتي على وجوده (قال) ولعل المراد
من هذه الحجة هو أن الممكن يستحق من ذاته لاسطة حاقية الوجود والعدم وهذه الاسطة حاقية
وصف عدى سابق على الاسطة حاقية للحدوث الذاتي من هذا الوجه فقال هذا السؤال
سؤال صحيح بين بطلان قولهم مع ما سألهم من المقدمات الباطلة فإن هذا الكلام مبنى على أن
المعنى في الخارج ذات تقبل الوجود والعدم غير الوجود الثابت في الخارج وهذا باطل ومبنى
أيضاً على أن عدم الممكن معلى بعدمه هو باطل وأما الاعتذار بأن المراد أن لا يستحق من
ذاته وجوداً وعدمه فيقال إذا قدر أن هذا هو المراد لم يكن مستنداً لعدمه بحال فإن نفسه لم
تقتض وجوده ولا عدمه ولكن غيره اقتضى وجوده ولم يقتض عدمه فيبقى العدم لم يحصل من
نفسه ولا من موجود آخر بخلاف الوجود فلا يكون عدمه سابقاً لوجوده بحال وقوله
اللا اسطة حاقية وصف عدى جوابه أن هذا العدمى هو عدم التقضين جمع الوجود والعدم
ليس هو عدم الوجود فقط والتقضين لا يرتفعان إلا بالاحتيجان فتبين أن يقال ان (٢) ارتفاع
التقضين جمعاً سابق لوجوده وإن أراد أنه ليس واحد من التقضين منه فهذا حق وليس فيه
سبق أحدهما للآخر وهم يقولون عدمه سابق لوجوده مع أنه موجود دائماً فقلت أنهم مع قولهم
إن الممكن قدم أزلي متع أن يكون هنالك عدم سبق وجوده من الوجود وإنما كلاً لا جمع
بين التقضين في هذا أو مثاله فإن مثل هذا التناقض كثير في كلامهم ولكن الامكان الذي أثبتته

غايته أن يقول هذا المجتزأ ليس هو فيما لم يجز به بل إذا علم أن الرسول أخبر بذلك فهل عكسكم عنه عليه
بصدقه فيما أخبر وعلم أنه أخبر بذلك أن يدفع عن نفسه عليه بثبوت الخبر أم يكون عليه بثبوت خبره لازماً له أو ما ضرورياً كما يلزم سائر

العلوم لزوما ضرور بالمقدّماتها وإذا كان كذلك فذا قيل في مثل هذا الاعتقدي ثبوت ما علمت أنه أخبر به لان هذا الاعتقاد يناقض ما علمت به أنه صادق كان حقيقة الكلام لا تصدق في هذا الخبر لان (٧٥) تصديقه يستلزم عدم تصديقه ويقول وعدم

تصديقي فيه هو عين الالزام المحذور
فذا قيل لا تصدق قهرا بلزما أن
لا تصدق كان كالقول كذب لثلاث
يلزم أن تكذب به فكون المنهى عنه
هو الخوف المحذور من فعل المنهى
عنه والأمور به هو المحذور من ترك
الأمور به فكون واقعا في المنهى
عنه سواء أطاع أو عصى ويكون
نار كالأمور سواء أطاع أو عصى
ويكون وقوعه في الخوف المحذور
على تقدير الطاعة لهذا الأمر
الذي أمر به يتكذب ما يتقن أن
الرسول أخبره بأمره وأستق منه
على تقدير المعصية والمنهى عنه
على هذا التقدير هو التصديق
والأمور به هو التكذيب وحينئذ
فلا يجوز أن ينهى عنه سواء كان
محذورا أو لم يكن فإنه ان لم
يكن محذورا لم يحذر أن ينهى عنه
وان كان محذورا فلا يمنعه على

التقديرين فلا فائدة في المنهى عنه
بل اذا كان عدم التصديق هو
المحذور كان طلبه ابتداء أفصح من
طلب غيره فلا يفتى إليه فإن من
أمر بالزنا كان أمره به أفصح من أن
بأمره بالحلوة المنقصة الى الزنا
فهكذا حال من أمر الناس أن
لا يصدقوا الرسول فيما علوا أنه
أخبر به بعد علمهم أنه رسول الله
ثلاث يفتى تصديقهم الى عدم
تصديقهم بل اذا قيل لا تصدق
في هذا كان هذا أمرا له بما
يناقض ما علم به صدقه فكان أمرا
له بما وجب أن لا يشق بشئ من
خبره فله متى جوز كذبه أو غلظه

جمهور العقلاء ما ينشأ قديما ثم ارتطوا وأنباعه هو ما يمكن أن يوجد الشيء وأن بعدم وهذا
الامكان مسبق بالعدم بما حقه فان كل ممكن يحدث كائن بعد أن لم يكن وبسط هذه الأمور
له موضع آخر والمقصود هنا أنهم أفسدوا الآية السبعة بما أدخلوه فيها من القرينة وتحريف
الكلم عن مواضعه كما أفسدوا الآية العقلية بما أدخلوه فيها من السطوة وقلب الحقائق
المعقولة عما هي عليه وتفسير فطر الله التي فطر الناس عليها ولهذا يستعملون الالفاظ المحملة
والتشابه لانها أدخل في التليس والتوي بهتم لفظ التأثير والاستناد بقوله أثبت ما هو ممكن
الثبوت لما هو موجودا يستند الى المؤثر يكون دائما الثبوت مع الاتر والمراد في الاصل الذي
قاسوا عليه على قولهم أنه عدم لازم لوجوده في الفرع أنه مبدع بل بدع وخلوق خلقا فأن هذا
الاستناد من هذا الاستناد وأن هذا التأثير من هذا التأثير (الوجه التاسع) ان يقال حقيقة هذه
الحجة هي قياس مجرد بتبديل مجرد يقال عن الجامع فان المدعى يدعي أنه لا يشترط في فعل الرب أن
يكون بعدم كأن صفاته لازمة لأنه بلا سبق وعدم وما غن ذلك بقياس شمول بقوله ان التأثير
لا يشترط فيه سبق عدم فيقال له لان لم أن ينهم ما قدر امشتركا كما يدل عليه ما ذكرته من
اللفظ بل لان لم أن ينهم ما قدر امشتركا لخصهما بل القدر المشترك الذي بينهما يتناول كل لازم
لكل لازم فيلزمه أن يجعل كل لازم مفعولا للزمه وان قلنا أن ينهم ما قدر امشتركا فلا نلزم
أنه مناط الحكم في الاصل حتى يلحقه الفرع وان ادعى ذلك دعوى كلية وما غن بقياس
شمول قيل له الدعوى الكلية لا تثبت بالمثل الجزئي فبأن ما ذكرته في الاصل أحد افراد
هذه القضية الكلية فلم قلت ان سائر افرادها كذلك فاني قلت أن ترجع الى قياس التنبيل ولا حجة
معل على صحتها ثم بعد هذا تذكرن القروق الكبيرة المؤثرة وهذا الوجه يتضمن

الجواب من وجوه متعددة
(قال الرازي) البرهان الثامن لوازم الماهية مفعولة تلهو هي غير متأخرة بها فان كون
الثلاث مساوي الزوايا القائمة ليس بالالاهة مثلث وهذا الاقتضاء من لوازم المثلث بل زيد فنقول
ان الاسباب مقارنة لسببها مثل الاحراق يكون مقارنا للاحتراق والالام غيب وهو المزاج أو
تفرق الاتصال بل نذكر شيئا لا ناعوز فيه ليكون أقرب الى الغرض وهو كون العلم على
لعالمية والقدرة المقاديرة عندهم يقول به وكل ذلك وجد مقارنا لآثارها غير متقدم عليها فقلنا
أن مقارنة الاثر والمؤثر في الزمان لا تبطل جهة الاستناد والحاجة

والجواب ان يقال ان أريد بالماهيات ما هو موجود في الخارج مثل المثلثات الموجودة فصفاته
تلك اللازمة لمثلها ليست صادرة عنها بل الفاعل للزوم هو الفاعل لصفة اللازمة الفاعلة ويعتبر
فعله لاحد مما يدون الآخر ومن قال ان الموصوف على اللازمة فان أراد بالعلم أنه ملازم فلا حجة
له فيه وان أراد أنه فاعل أو مبدع أو فاعلة فاعلة فقولهم معلوم القاصد بجهة العقل فان الصفات
القائمة بالموصوف اللازمة له انما يفعلها من فعل الموصوف فله يتبع فعله الموصوف بدون فعله
لصفته اللازمة وان أريد بالماهية ما يقدر في ذهن فكل صور عليه والكلام فيها كالكلام في
الخارجية فالفاعل للزوم هو الفاعل اللازمة لم يكن الملازم على فاعلة لازم وقولهم هذا الاقتضاء
من لوازم المثلث ان أرادوا بالاقضاء والتعليل الاستلزام فهو حق ولا حجة فيه وان أرادوا أنه على

في خبره جوز ذلك في غيره ولهذا آل الامر بيني سبيل هذا الطريق الى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئا من الامور الخارجية المتعلقة
بصفات الله تعالى وأفعاله واليوم الآخر عند بعضهم لا اعتقادهم أن هذه فيها ما يرد بتكذيب أو تأويل ولا يرد وليس لهم قانون

يرجعون اليه في هذا من جهة الرسالة بل هذا يقول ما أثبت عقلنا بتوالاتها وهذا يقول ما أثبت كشفنا فثبتتوالاتها فصار وجود
الرسول صلى الله عليه وسلم عندهم كعدمه (٧٦) في المطالب الالهية وعلم الربوبية بل وجوده على قولهم أضر من عدمه

لأنهم لم يستقدوا من جهة شيئا واحتاجوا إلى أن يدفعوا ما جاء به أما يشكذب وأما يتعجب وأما يتأول بل وقد سبق هذا في غير هذا الموضع فإن قالوا لا يتصور أن يعلم أنه أخبر بما يتألف العقل فاهمته عن ذلك وهو محتج عليه قيل لهم فهذا أقراركم منكم بامتناع معارضة الدليل العقلي للسمع فإن قالوا نعم أردنا معارضة ما نؤمن أنه دليل وليس دليل أصلاً أو يكون دليلاً فثبتنا بطريق الظن إلى بعض مقدماته ما في الاستدلال ما في المتن كما كان كذب المخبر أو غلطه وكما كان احتمال الفهم لبعضين فصالحاً قيل إذا فسرتم الدليل السهمي بما ليس بدليل في نفس الأمر بل اعتقاد لا يتجهل أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل يمكن أن يفسر الدليل العقلي المعارض للسمع بما ليس بدليل في نفس الأمر بل اعتقاد لا يتجهل أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل وحسن ذلك هذا وإن سمى أصحابه بأهين عقلياً أو فوطاً طبع عقلياً وهو ليس بدليل في نفس الأمر أو دلالة تنسب إذا عارض ما هو دليل سمعي يتحقق أن يسمى دليلاً لسهولة مقدماته وكونها معلومة وجب تقديم الدليل السهمي عليه بالضرورة واتفاق العقلاء فقد تبين أنهم بما في تفسير واحد من الدليل الذي يجهوه أمكن تفسير الجنس الآخر بتفسيره وترجيحه كما رجحوه وهذا أنهم وضعوا وضعا

فأعلاه فهذا معلوم الفساد وأما الأسباب والمسيبات الموجودة في الخارج كالحج كالحج سواء المزاج والأهين الذي علم أن زمانهما واحد والمتحدثون أنفسهم قد قالوا في حجتهم أن وجود الالم يعقب سوء المزاج وما يؤيد ذلك هو الشيء يكون وجوده بعده لكن غايته أن يكون بلا فصل لكن لا يكون معاً في الزمان فإن ما مع الشيء في الزمان لا يقال أنه أعيا وجب عقبه وهكذا القول في كل الأسباب لا تسلم أن زمان وجودها كلها هو زمان وجود المسيبات بل لا بد من حصول تقدم زمانى وكذلك الكسر والانسكار والأحراق والاحتراق فإن الكسر هو فعل الكاسر الذي يقوم به متعل الحركة القائمة بالإنسان والانسكار هو التفرق الحاصل بالمشكور وذلك يحصل بمرحلة في زمان ومعلوم أن زمان تلك الحركة قبل زمان هذه يمكن قد تبين الزمان بالزمان والتصل يقال أنه معه لكن فرق بين ما يكون زمانهما واحداً وما يكون زمانهما متعاقبا ومن الأسباب ما يقتضى سببه شيئاً فسياً فإذا كل السبب كل سببهم مثل الكل والشر يجمع الشيع والرى والكفر فكما حصل بعض الأكل كل حصل جزء من الشيع لا يحصل السبب إلا بعد حصول السبب لأمه وهذا قول جماعة العقلاء من أهل الكلام والفقه والفلسفة وغيرهم يقرّون بأن السبب يحصل عقب السبب ولهذا كان أئمة الفقهاء وجاهلهم على أنه إذا قال أدامات أي فانت حراً وطائقاً أو غيرهما أنه إنما يحصل السبب عقب الموت لا مع الموت وشذ بعض المتأخرين فقل حصول الجزاء مع السبب وقال أن هذا عبارة العلة مع المعلول وأن المعلول يحصل زمن العلة ولقد العلة مجمل برأيه المؤثر في الوجود ويراده الملزم فإذا سلم الاتفاق في الثاني لم تسلم الاتفاق في الأول فلا يعرف في الوجود مؤثر في وجوده غير معقار في الزمان من كل وجه بل لا بد أن يتقدم عليه زماناً ولا بد أن يحصل وجوده بعد عدمه ولهذا جعل الفلأخلة عدمهم جهة المبادئ كما قد ذكرنا كلامهم وبما يشاؤون به حصول الصوت مع الحركة كالظنين مع النقرة وأن السبب هنا مع السبب وهذا أيضاً ممنوع فإن وجود الحركة التي هي سبب الصوت يتقدم وجود الصوت وأن كان وجود الصوت متصلاً بوجود الحركة لا يفصل عنه لكن المقصود أنه لا يكون إلا بعد وليس أول زمن الحركة يكون أول زمن الصوت بل لا بد من وجود الحركة والصوت يعقبها ولهذا يعطف السبب على السبب بحرف القاء الة على التعقيب فيقال كسره فانتكسر وقطعته فانقطع ويقال ضربته بالسيف فانت أفضتته وأكل فشييع وشرب حتى روى وتعود ذلك فالكسر والقطع فعل يقوم بالفاعل مثل أن يضربه بيداً أو باقة معه فإذا وصل إلى الأثر انكسر وانقطع فأحدهما يعقب الآخر لا يكون أول زمان هذا أول زمان هذا ولا آخر زمان هذا آخر زمان هذا بل يشترط أن السبب يتأخر زمان السبب ولهذا تنازع الناس في السبب المتولد عن فعل الإنسان فقالت طائفة هو فعله وقالت طائفة هو خروج السهم من القوس ومثل حصول الشيع والرى بالكل والشر وبولوا تقدم السبب على السبب ليحصل هذا التنازع فإن السبب ما حصل في العبد في محل قدرته وحركته والسبب حاصل في غير محل قدرته وحركته ومن هذا الباب حركة اليد وحركة آخر الجبل مع حركة أوه وتطاوله كثيرة فصلهم أنهم لم يجدوا في الوجود مفعولاً يكون زمانه زمان فاعله لا تأخر

فصل ما أحيت قدموا بالإسحق التقديم لأعقلا ولا جمعا وتبين ذلك أن تقدم الجنس على الجنس أصلا
باطل بل الواجب أن يتطرق في عين الدليلين المتعارضين فيقدم ما هو القطعي منهما والراجح أن كلا ظنين سواء كان هو السهمي أو العقلي

ويصل هذا الأصل الفاسد الذي هو ذريعة إلى الالحاد (الوجه الخامس) أنه إذا علم صحة السمع وأن ما أخبر به الرسول فهو حق فلما نعلم أنه أخبر بعمل التزاع أو بظن أنه أخبر بما لا يعلم ولا يظن فان علم أنه أخبر به (٧٧) امتنع أن يكون في العقل ما يناقض ما نافي بالمعالم بسمع

أخبره فان ما علم نبوته أو انتفاءه لا يجوز أن يقوم دليل يناقض ذلك وان كان مغتروا أمكن أن يكون في العقل علم بغيره وحيث ذهب تقديم العلم على الظن لا لكونه معقولاً أو مستوعباً لكونه علماً كما يجب تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل وان كان الذي عارضه من العقل لنا فان تكافؤ وقف الامور والاقدم الزاجح وان لم يكن في السمع علم ولا ظن فلا معارضة حيث قد بينا أن الجزم بتقديم العقل مطلقاً خطأ وضلال (الوجه السادس) ان يقال اذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع لان العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل ومعلم ان هذا اذا قبل أحد من قولهم كما قال بعضهم يكفل من العقل أن يعلن صدق الرسول ومعاني كلامه وقال بعضهم العقل متول في الرسول ثم عزل نفسه لان العقل يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر والعقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة وهذا كآل العاى اذا علم من المعنى ودل غير عليه وبينه أنه عالم بمقتضى اخلف العاى الدال والمقتضى وجب على المستفتي أن يقدم قول المعنى فاذا قاله العاى أنا الأصل في علمنا أنه مقتضى فاذا قمتم قوله

أصلاً لا مع الاتصال ولا مع الانفصال كما يدعونه في فضل رب العالمين خالق كل شيء ومليكم أن السموات لم تزل معه مقترنة في الزمان زمان وجودها هو زمان وجوده لا يجوز أن يتقدم عليها شيء من الزمان البتة وأما ما ذكره من كون العلم على العالمية فهذا أو لا قول مستقيم في الأحوال كالتامنين أي بكر أو أبي وعلى قلهما أو هاشم وجهور الظاهر يقولون ان العلم هو العالمية وهذا هو الصواب وعلى قول أو لا فلا يقولون ان العلم به شاعلة فاعلة لا بالراد ولا ذات ولا بغير ذلك بل العلول عندهم لا بوصف بالوجود فقط ومعنى العلم عندهم الاستزمام وهذا النزاع فيه (قال الرازي) البرهان التاسع هو أن الشيء حال اعتباره وجوده من حيث هو موجود واجب الوجود لا امتناع علمه مع وجوده وكذلك هو في حال عدمه واجب العلم لا امتناع كونه موجوداً معدوماً والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فإذا كانت الماهية في كلتا الصفتين على كلتا الصفتين واجبة فلهما هية من حيث هي واجبة غير متغيرة إلى مؤثر فان الواجب من حيث هو واجب يتبع استناده إلى المؤثر فان الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحجة فان لم تعتبر الماهية من حيث هي لم ترتفع إلى جواب أي جواب الوجود في زمنه وجوب العلم في زمنه وهو بهذا الاعتبار يحتاج إلى المؤثر فعلمنا أن الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحجة وانما الموجب هو الامكان

والجواب أن في هذه الجملة مغالطات متعددة بجوابها من وجوه (أحدها) ان يقال هـ أنه في حال وجوده واجب الوجود ولكنه واجب الوجود بغيره وذلك لا يناقض كونه مقتضراً إلى الفاعل مفعولاً له محدثاً بعد أن لم يكن وإذا لم يكن هذا الوجوب بما انما يستلزم اقتضاه إلى الفاعل لم يتبع كونه مقتضراً إلى الفاعل مع هذا الوجوب (الثاني) ان قوله فالحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين يقال له الحدوث يتضمن هاتين الحالتين وهو يتضمن مع ذلك أنه وجد بفاعل أو وجد هو مقتضراً إليه لا وجد بدون إيجاده بعد أن لم يكن موجوداً فالحدوث يتضمن هذا المعنى أو يستلزمه وإذا كان الحدوث مقتضياً للعالمية إلى الفاعل أو استلزاماً للعالمية إلى الفاعل لا يجوز أن يقال هو مانع عن الحجة فان الشيء لا يمنع لازمه وانما يمنع منه (الثالث) قوة الواجب من حيث هو واجب يتبع استناده إلى المؤثر مجموع بل الواجب بنفسه هو الذي يتبع استناده إلى المؤثر وأما الواجب بغيره فلا يتبع استناده إلى المؤثر بل نفس كونه واجباً بغيره يتضمن استناده إلى المؤثر ويستلزم ذلك فكيف يقال ان الوجوب بالغير يتبع الاستناد إلى الغير وان قال أنا أريد الواجب من حيث هو واجب مع قطع النظر عن كونه واجباً بنفسه أو بغيره قبله ليس في الخارج الا واجب بنفسه أو بغيره وإذا أخذنا مطلقاً عن القيد فهو أمر يقتضي الأذهان لا يوجد في الاعيان ثم يقال لا نعلم ان الواجب اذا أخذنا مطلقاً يتبع استناده إلى المؤثر بل الواجب اذا أخذنا مطلقاً لا يستلزم المؤثر ولا يثبت المؤثر فان من الواجب ما يستلزم المؤثر وهو الواجب بغيره ومنه ما بنفسه وهو الواجب بنفسه وصار هذا كاللون اذا أخذنا مجرد الاستلزام الواسع ولا ينفقه والحيوان اذا أخذنا مجرد الاستلزام النطق ولا ينفقه وكذلك سائر المعاني العامة التي تجري اجزى الاجناس اذا أخذنا مع قطع النظر عن بعض الأنواع لا تجعل مستلزماً لذلك ولا مانع منه (الرابع) أن قول القائل الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحجة إلى المؤثر بما يعلم فساد

على قول عند التعارض قد بحث في الأصل الذي به علمت أنه مقتضى قاله المستفتي أن تسلما شهد أنه مقتضى ذلك شهدت بوجوب تقليد دون تقليد كما ثبت به بذلك وموافق ذلك في هذا العلم المعين لا يستلزم أني وأقول في العلم بما عيان المسائل وخطو

فما خالفت فيه الحقى هو اعلم من ذلك لا يستلزم خطأ فى علمك بأنه مفت وأنت اذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال ثم خالفت باجتهاد واستدلال (١) كنت محطاً فى الاجتهاد (٧٨) والاستدلال الذى بعلمت أنه علمت يجب عليك تقليده هذا مع علمه بأن

الحق يجوز عليه الخطأ والعقل يعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم بخبره عن الله تعالى لا يجوز عليه الخطأ فتقدم قول المعصوم على ما يخالفه من استدلاله العقلى أولى من تقديم العاقل قول الحق على قوله الذى يخالفه وكذلك ايضا اذا علم الناس وشهدوا أن فلان خير بالطلب والصفاء والحرص أو تقويم السلع ونحو ذلك وثبت عند الحاكم أنه عالم بذلك دونهم وأنه أعلم منهم بذلك (٢) ثم نزع الشهود الشاهدين لأهل العلم بالطلب والصفاء والحرص والتقويم على قول الشهود الذين شهدواهم وإن قالوا نحن زكينا هؤلاء بما قالوا لنا ثبت أهلهم فالرجوع فى محل النزاع إليهم دوننا قدح فى الأصل الذى ثبت بمقولهم كالأصل بعض الناس أن العقل مركز الشرع ومعه فلا أقدم الشرع عليه كان قدحاً من زكوا وعده فيكون قدحاً فقه قبل لهم أنهم شهدتم بما علمهم من أنه من أهل العلم بالطلب والتقويم أو بالحرص والصفاء ونحو ذلك وإن قوله فى ذلك مقبول دون قولكم فلو قدحنا قولكم عليه فى هذه المسائل لكان ذلك قدحاً فى شهادةكم وعلمكم بأنه أعلم منكم بهذه الأمور واخباركم بذلك لا ينافي قول قوله دون أقوالكم فى ذلك ان يمكن اصابتكم فى قولكم هو اعلم منا وخطؤكم فى قولكم

ببدية العقل والعلم بفساد ذلك أظهر من العلم بفساد قول من يقول الامكان من حيث هو امكان مانع عن الحاجة الى المؤثر فان علم الناس بأن ما حدث بمعدن لم يكن لايه من محدث أظهر وأبين من علمهم بأن ما يقبل الوجود والعدم لايه من مرجع فإذا كانت الحجة الثانية لهذا سوفطانية فذلك أولى أن تكون سوفطانية (الخلاص) ان هذه الحجة مبنية على أن فى الخارج ماهية غير الوجود الحاصل فى الخارج وأن يستقب عليها الوجود والعدم وهذا ممنوع وبالط (السادس) أنه لو سلم ذلك فلما هي من حيث هي لا تستحق وجوداً ولا عدماً ولا تنفرد الى فاعل فان من يقول ذلك يقول الماهيات غير محمولة وانما المحمول انصافها بالوجود وانما تنفرد الى الفاعل اذا كانت موجودة واذا كانت موجودة فوجودها واجب فعمل أن افتقارها الى الفاعل فى حال وجوب وجودها بالغير الى الحال التى لا تستحق فيها وجوداً ولا عدماً (السابع) أنه لو سلم أن هذه الماهية ثابتة فى الخارج وانما من حيث هي مفتقرة الى المؤثر فليس فى هذا ما يدل على وجوب كونها أزلية بل ولا على امكان ذلك واذا لم يكن فيه ما يدل على ذلك لم يتبع أن يكون هذا الافتقار لثبوتها الامع المحض ولكن لحدوث شرط فى هذا الافتقار (الثامن) أنا اذا سلمنا أن علمه لا افتقار الى الفاعل هو الامكان فالامكان الذى يعقده الجمهور امكان أن يوجد الشيء وامكان أن بعدم وهذا الامكان ملازم للعدوث فلا يعقل امكان كون الشيء قدحاً زائلاً واجبا بغيره وهو مع ذلك يفتقر الى الفاعل وهذا هو الذى يدعونه (التاسع) انهم اذا جعلوا الوجوب مانعاً من الاستدلال بالغير وان كان وجوباً حاداً فلا وجوب القديم الازلى وأولى أن يكون مانعاً من الاستدلال بالغير والافلال عندهم واجبة الوجوداً ولا يوجب ذلك بغيرها وان كان هذا الوجوب لازماً للماهية والوجوب مانع من الافتقار الى الغير كان لازم الماهية مانعاً لها من الافتقار فلا تزال الماهية القديمة ممنوعة من الافتقار الى الغير فزمن ان لا يفتقر الى الغير ابداً وهذا هو الذى يقوله جماهير العقلاء وأن كل قديم متبع أن يكون مفعولاً (العاشر) أنه اذا قدر أن الامكان هو المحروج الى المؤثر فالتأثير هو الذى جعل الشيء موجوداً وأبدع وجوده وجعل ما يمكن عدمه موجوداً لا يعقل الا باحداث وجوده بعد أن لم يكن والا فإما كان وجوده واجباً أزلياً متبع عدمه لا يعقل حاجته الى من يجعله موجوداً واذا قالوا هو واجب الوجوداً زلاً ولا بد اجتماع عدمه وقالوا مع ذلك ان غيره هو الذى بدعه وجعله موجوداً وان يمكن وجوده وعدمه فقد جعلوا فى كلامهم من التناقض أعظم مما يذكر ومن غيرهم (الحادى عشر) أنه لو كان مجرد الامكان مستزماً للصحة الى الفاعل لكان كل ممكن موجوداً مكاناً اذا قلنا الحدوث هو المحروج الى المؤثر كان كل محدث موجوداً لان المحتاج الى الفاعل انما يحتاج اليه اذا فعله الفاعل والافتقار أن لا يفعله لا حاجة به اليه واذا فعله الفاعل لم يوجد وجوده فلم يوجد كل ممكن وهو معلوم الفساد ضرورة العقل فان قيل المراد الممكن لا يوجد الحد الباعل قبل فيكون الامكان مع الوجود يستلزم الحاجة الى الفاعل وحيث ذق فيحتاجون الى بيان أنه يمكن وجود

نحن اعلم من هو اعلم منا نازعنا فى المسائل التى هو اعلم منا بل خطؤكم فى هذا أظهر والانسان قد علم ان الممكن هذا اعلم منه بالصناعات كالخرائط والسباحة والبناء والحياطة وغير ذلك من الصناعات وان لم يكن عالماً بتفاصيل تلك الصناعات فاذ اتنازع

(١) قوله كنت محطاً فى الاجتهاد الخ هكذا فى الأصل ويؤخذ من سابق الكلام للاحقة أن الخطأ فى الاجتهاد والاستدلال الشافى دون الاول فلعل فى الكلام سقطاً وتامل وجوز

وجوز كتبه محصيه

هو ذلك الذي هو اعلم منه لم يكن تقديم قول الاعلمته في موارد النزاع قد احتجما عليه أنه اعلم منه ومن المعلوم ان مبانيه الرسول صلى الله عليه وسلم أقوى العقول اعظمهم مبانيه اهل العلم بالصناعات العلية والعملية (٧٩) والعلوم العقلية للاحتجابه كالمطلب والقناعة

والمحرص والتقويم لاسرار الناس فان من الناس من يمكنه ان يصير عالما بتلك الصناعات العلية والعملية كعلم اربابها ولا يمكن من لم يجعله الله رسولا في الناس ان يصير بمنزلة من جعله الله تعالى رسولا في الناس فان النبوة لا تنال بالاحتماد كما هو مذهب اهل المال وعلى قول من يجعلها مكتسبة من اهل الاحكامن المتفلسفة وغيرهم فانها عندهم اصعب الامور فالوصول اليها اصعب بكثير من الوصول الى العلم بالصناعات والعلوم العقلية واذا كان الامر كذلك فلا داعي لاجل العقل ان هذا رسول الله وعلم انه اخبر بشئ ووجد في عقله ما ينزعه في خبره كان عقله واجب عليه ان يعلم موارد النزاع التي هي هو اعلم منته وان لا يشتمل على قوة ويعلم ان عقله قاصر بالنسبة اليه وأنه اعلم بالله تعالى واسبابه وصفاته واليوم الآخر منه وان التفاوت الذي ينشأ في العلم بذلك اعظم من التفاوت الذي بين العامة واهل العلم بالمطلب فلذا كان عقله واجب ان يتفاد لطيف يهودي فيما اخبره به من مقدرات من الأغذية والاشربة والاضمة والمسهلات واستعمالها على وجه مخصوص مع ما في ذلك من الكلفة والالام لقلته ان هذا اعلم به مني واني اذا صدقته كان ذلك اقرب الى حصول الشفاعة لي مع علي بن ابي طالب يخطي كثيرا وان كثيرا من الناس لا يشق بما يصفه الطبيب بل يكون استعماله لما يصفه سببا في هلاكه ومع هذا يشق عليه ويقلده

الممكن ان لا يواون الفاعل يمكنه ان يكون مفعوله المعين اذ لا يوا هذا اذا ابتغوه لم يحتاجوا الى ما تقدم فانه لا يثبت حاجة الممكن الى الفاعل الا في حال وجوده فظن ان الاستدلال بمجرد الامكان باطل (قال الرازي) البرهان العاشر جهة الاحتجاج لا بد وان لا يتفق مع المؤثر كما كانت لامع المؤثر والا لبقبت الحاجة مع المؤثر في مؤثر آخر (٢) فلو جعلنا الحدوث جهة الاحتجاج الى المؤثر والحدوث مع المؤثر كهل لامع المؤثر لان الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء كان ذلك الوجود بالفاعل أو لا بالفاعل فهو وجود بعد العدم سواء اخذنا حال الحدوث أو حال البقاء فهو في كلهما وجود بعد العدم فاذا هو مع المؤثر كهل لامع المؤثر فيلزم الحال المذكور اما اذا جعلنا الامكان جهة الاحتجاج فهو عند المؤثر لا يتفق كما كان عند عدم المؤثر فان الماهية مع المؤثر لا يتفق بمكة البتة فظن ان الحدوث لا يصلح جهة الاحتجاج فقال هذا من جنس الشيء في جوابه عن هذا من وجوه (أحدها) ان يقال كون الماهية مع المؤثر لا يتفق بمكة البتة هو وصف ثابت له مع الحدوث ايضا بل لا يعلم ذلك الا مع الحدوث فان الممكن الذي يعلم انه يصير واجبا بالفاعل فهو المحدث اما القديم الازلي فهو مورد النزاع وهو مورد الاعتراض يقولون يعلم بديهته العقل انه لا يكون له فاعل وينقدرون ان تكون المسئلة نظرية فلننازع علمي على ذلك دليل البتة اذ لا دليل له على قدم شئ من العالم البتة وانما غاية الادلة الصحة ان ندل على دوام وقوع الفاعلية وذلك يحصل باحداث شئ بعد شئ وبكل حال فلا ريب ان الممكن المحدث واجب بفاعله وحينئذ يقال الحدوث بعد العدم اذا كان بالفاعل اقتضى وجوب المحدث واما اذا لم يكن بالفاعل امتنع الحدوث فلم يكن الحدوث بعد العدم مع المؤثر كهل لامع المؤثر فانه في هذه الحال واجب وفي هذه تمتنع كما ان الممكن مع المؤثر واجب وبدون المؤثر تمتنع واذا كان واجبا مع المؤثر مع كونه حادما لم يمتنع مع ذلك في المؤثر آخر (الجواب الثاني) ان يقال قوة الماهية مع المؤثر لا يتفق بمكة البتة ان ارادته انها لا يتفق محتاجة الى المؤثر ولا يتفق علته احتجابه هو الامكان فهذا باطل فهو خلاف ما يقوله دأنا وان ارادته انها لا يتفق بمكة البتة لدم لوجوبها بالغير فهو ذا انما نقض ما يقولون من انها باعتبار ذاتها يمكن وجوده او عدمها مع كونها واجبة بالغير وحينئذ يبطل قولهم ان القديم الازلي يكون ممكنا فليس شئ من القديم الازلي ممكنا وهذا يتعكس انعكاس النقض فلا يكون شئ من الممكن بقدم ازل فثبت ان كل ممكن لا يوجد الا بعد عدمه وهو المطلوب فاذا بطل المذهب بطلت جميع ادلته لان القول لازم عن الادلة فاد اتفق اللازم اتفقت الملزومات كلها (الجواب الثالث) قوة جهة الاحتجاج لا بد وان لا يتفق مع المؤثر كما كانت لامع المؤثر اتر يبه ان احتجاج الى المؤثر لا يكون مع عدم المؤثر كما يكون مع المؤثر اتر يبدان علة احتجابه او شرط احتجابه او دليل احتجابه يختلف في الحدين فان اردت الاول فهذا صحيح فان المحدث بعد العدم لا يكون مع المؤثر كما كان مع عدم المؤثر فامع عدمه معدوم بل واجب العدم ومع وجوده معدوم بل واجب الوجود وقوة لان الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء كان الوجود بالفاعل أو بغير الفاعل نقضه يمتنع فان كونه بغير الفاعل يمتنع فلا يكون حدوث بعد العدم بغير الفاعل حتى يسوي بينه في هذه الحال وفي حال عدمه باطل هذا مثل ان يقال رجحان وجوده على عدمه سواء كان بالفاعل أو بغير الفاعل وان اردت بذلك ان ما كان علة او دليلا

وان كان قلته واجتهاد مختار فوصفه فكيف حال الخلق مع الرسل عليهم الصلوات والتسليم والرسول صادقون مصدقون لا يجوز ان يكون خبرهم على خلاف ما اخبروا به وان الذين يعارضون اقوالهم بقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصىه الا ذو الجلال فكيف

يجوز أن يعارض ما يخطئ قط بما لم يصب في معارضة قط فان قيل فلهنود اذ اعلوا شخصاً ثم خلف المعدل كذبهم كان تصديقهم
جرهم جرحاً في طريق تعديله قيل ليس هذا وزان (هـ) مستلثان المعدل اما ان يقول هم فسلك لا يجوز قبول شهادتهم واما ان

يقول هم في هذه الشهادة اخطوا
أو كذبا فان جرهم مطلقاً كان نظير
هذا أن يكون الشرع قد قدح في
دلالة العقل مطلقاً وليس الامر
كذلك فان الالة الشرعية لا تنقدح
في جنس الالة العقلية واما اذا
قدح في شهادة معينة من شهادات
مركبه وقال انهم اخطوا فيها فهذا
لا يعارض تركيبتها باتفاق العقلاء
فان المتركز شاهد ليس من شرطه
أن لا يخطئ ولا يلزم من خطئه في
شهادة معينة خطؤه في تعدل من
عده وفي غير ذلك من الشهادات
واذا قال المعدل المتركز في بعض
شهادات معدله ومن كره قدحاً خطأ
فيها لم يضره هذا باتفاق العقلاء بل
الشاهد المعدل قد ترك شهادته لكونه
خمساً أو ثلثين العدا وغيره او ان
لم يقدح ذلك في سائر شهادته فلو
تعارضت شهادة المعدل والمعدل
وردت شهادة المعدل لكونه خمساً
أو ثلثين لم يقدح ذلك في شهادة
الآخر وعدالة فالشرع اذا
خاف العقل في بعض موارد النزاع
ونسبه في ذلك الى الخطا والغلط لم
يكن ذلك قدحاً في كماله بل يعقل
ولا في شهادته بانه صلاح مصدوق
ولو قال المعدل ان الذي عدائي ذنب
في هذه الشهادة المعينة فهذا ايضا
ليس نظيراً لتعارض العقل والسمع
فان الدلالة السجعة لا تدل على أن
أهل المقول الذين حصل لهم
شبه خالفوا بها الشرع تعدوا
الكذب في ذلك وهو أن الشخص
الواحد والطائفة المعينة قد تعدد

أو شرطاً في أحد الحالين لا يكون كذلك في الحال الاخرى فهذا المثل فان احتياج الاترالى
المؤثر اذا قيل هو لا مكان أو الحدوث أو مجموعهما فهو كذلك مطلقاً فانما نحن ان الحديث لا يحدث
الابشاعل سواء حدث أو لم يحدث والممكن لا يترجح وجوده الا بمرجح سواء ترجح أو لم يترجح
لكن هذا الاحتياج انما يتحقق في حال وجوده اذا ما دام معدوماً فلا فعله وقول والالقت
الحاجة مع المؤثر الى المؤثر آخر انما يدل على المعنى للمسلم دون المنوع فانه يدل على أنه لا مؤثر
يحصل وجوده لا يتفرع مع المؤثر الى شيء آخر لا يدل على انه لا يكون عليه حاجتها ودليلها
أو شرطها الحدوث أو لا المكان أو مجموعهما بل هذا المعنى هو ثابت في حال وجوده أظهر من
ثبوته في حال عدمه فله انما يحتاج الى ذلك حال وجوده لا حال عدمه ويثبت فلا اقتل الاحتياج
الى المؤثر لحدوثه بعد العدم وهذا الوصف ثابت في حال وجوده كقداً انبتا على حاجته وقت
وجوده والعهلة حاصلة واذا قلنا انه في الاسكان وادعينا انتفاءه عند وجوده كقداً على حاجته
الى المؤثر وقت وجوده بعلة متغيرة وقت وجوده وهذا يدل على أن ما ذكره حجة عليهم لانهم
وهذا بين ان تدبره وهذا وغيره مما بين أن القوم لما غيروا فطرته الله التي فطر عليها عباده فخرجوا
عن صريح المعقول وصحح المتقول ودخلوا في هذا الاتحاد الذي هو من اعظم جوامع الكفر
والعناد صارت في أقوالهم من التناقض والفساد ما لا يبلغه الارب الصامع دعواهم انهم اصحاب
البراهين العقلية والمعارف الحكيمية وان العلوم الحقيقية فيما يقولونه لا فسادات بهرسل الله
الذين هم افضل الخلقه واعلمهم بالحقيقة وهو لاء الملاحدة تخالفون المعقولات والمسموعات
بمثل هذه الضلالات اذ من البين أن المحتاج الى الخالق الذي خلقه هو محتاج اليه في حال وجوده
وكونه مخلوقاً اما اذا قدر انه باق على العدم ففي تلك الحال لا يحتاج علمه الى خلق لوجوده بل
ولا فاعل لعدمه وهم وان قالوا عدمه يقتضي مرجح فالمرجح عندهم عدم العلة فالجميع عدم
لم يقولوا ان العدم يقتضي المرجح وجوده واذا كان هذا ينافي قوله جهة الاحتياج لا بدوان لا تنقي
مع المؤثر كما كانت لامع المؤثر هو كلاً ما ليس فان الاحتياج انما هو في حال كون المؤثر مؤثراً
فكيف يزول حاجته الى المؤثر في الحال التي هو فيها محتاج الى المؤثر وكيف يكون محتاجاً الى
المؤثر حين لم يؤثر فيه وهو معدوم لا يحتاج الى المؤثر اصلاً وفي حال احتياجه اليه لا يكون محتاجاً
اليه وان قالوا هو في حال عدمه لا يمكن وجوده لا يجوز فلهذه بعض ما ذكرناه فان كونه
لا يوجد لا يجوز امر لازم لا يخلو انه ثابت في حال عدمه دون حال وجوده واذا تبين ان
الفعل مستلزم لحدوث المفعول وان ارادة الفاعل ان يفعل مستلزم لحدوث المراد فلهذا بين
ان كل مفعول وكل ما لم يدفعه فهو حادث بعد ان لم يكن عموماً وعليه هذا ان يتبع أن يكون ثم
ارادة اذ ليس ثلثي من الممكنات يقارنهما رادها لا زوايداً سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه
أو كانت خاصة ببعض المفعولات ثم يقال اما كونها علم لكل ما يصدر عنه فلهذا تناقض ظاهر متفق
عليه بين العقلاء فان ذلك يستلزم أن يكون كل ما يصدر عنه واسطة أو غير واسطة قدماً أو زلياً
فما يلزم ان لا يحدث في العالم شيء وهو متخالف لما يشهد الخلق من حدوث الحوادث في السموات
والارض وما بينهما من حدوث الحركات والاعيان والاعراض كحركة الشمس والقمر
والكواكب وحركة الريح والهباء والمطر وما يجئ من النبات والحوان والمعدن واما

الكذب لكن جنس الالة المعارضة لا توصف بعدم الكذب وايضاً فالشاهد اذا صرح بتكذيب معدله لم
يكن تكذيب المعدل من عده في قضية معينة مستلزماً للقدح في تعديله لانه يقول كان عدلاً حين تكذب ثم طرأ عليه الفسق فصار يكذب

ارادة

بصدق ولا ريب أن العدل إذا عدلوا أشخاص حدث ما أوجب غشهم لم يكن ذلك مخالفاً لتعديلهم الماضي كما لا يكون مخالفاً لشهادتهم فتبين أن غشيل معارضة الشرع للعقل بهذا ليس فيه مجتعلى (٨١) تقديم آراء العقلاء على الشرع وجه من الوجوه

وأضافنا سلم أن هذا اقتضاه تعارض الشرع والعقل فيقال من المعلوم أن الحاكم إذا سمع من المحدث وتكذبه لمن عدله في بعض ما أخبر به لم يكن هذا مقتضياً لتقديم قول الذين زكوه بل يجوز أن يكونوا صادقين في تعديله كاذبين فيما كذبهم فيه ويجوز أن يكونوا كاذبين في تعديله وفي هذا يجوز أن يكونوا كاذبين في تعديله صادقين في هذا سواء كانوا مستمدين في الكذب أو مخطين وحديثنا لما حكم يتوقف حتى يتبين له الأمر لا رد قول الذين عدلوه بمجرد معارضة لهم فلو كان هذا وزان تعارض العقل والشرع لكان موجب ذلك الوقف دون تقديم العقل (الوجه السابع) أن يقال بتقديم العقل على الأدلة الشرعية (٢) فهو ممكن مؤلف فوجب الثاني دون الأول وذلك لأن كون الشيء معلوماً بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء بل هو من الأمور النسبية الإضافية فإن زيدا قد يعلم بعقله ما لا يعلم بغير عقله وقد يعلم الإنسان في حال عقله ما محجه في وقت آخر والمسائل التي يقال قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا بل كل من العقلاء يقول إن العقل أثبت أو أوجب أو شرع ما يقول الآخرون العقل نفاً وأحالة أو منع منه بل آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون

أرادة شيء معين فلما تقدم ولاه حيث شأنا أن يقال ليس له إلا تلك الإرادة الأزلية وما أن يقال إرادات تحصل شيئاً بعد شيء فإن قيل الأول فهو على هذا التقدير يكون المراد الأزلي في الأول مقارناً لمراد الأزلي فلا يراد به شيئاً من الحوادث بل بالإرادة القدسية ولا بإرادة متجددة لأنه إذا قدر أن المراد الأزلي يجب أن يقارنه مراده كان الحادث حادثاً ما بإرادة أزلية فلا يقارن المراد مراده وأما حادثاً فلا يقارنه وهذا ما لم يلزم من (أحدهما) أن التقدير أنه ليس له الإرادة واحدة أزلية (الثاني) أن حدوث تلك الإرادة يشترط في سبب حادث والقول في ذلك السبب الحادث كالقول في غيره ينتج أن يحدث بالإرادة الأزلية المستلزمة لقارنه مرادها لها وينتج أن يحدث بالإرادة لا امتناع حدوث الحادث بلا إرادة فيجب على هذا التقدير أن تكون إرادة الحادث المعين مشروطة بإرادته وإرادة الحادث التي قبله وأن الفاعل المبدع لم ير مراداً لكل ما يحدث من الإرادات وهذا هو التقدير الثاني وهو أن يقال إرادات تحصل شيئاً بعد شيء فكل مراده محدث كان بعد أن لم يكن وهو وحده الغير بتقديم والأزلية وكل ما سواه مخلوق محدث كان بعد أن لم يكن وعلى هذا التقدير فليس فيه إلا دوام الحوادث وتسلسلها وهذا هو التقدير الذي تكلمنا عليه وبلغنا أن يقوم بذات الفاعل ما يريد وقد عدله وهذا هو قول أئمة أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفلسفة بل قول أئمة المسلمين المتقدمين والمتأخرين فتبين أن يجب القول بحدوث كل ما سوى الله تعالى سواء سمي حسيماً أو عقلاً أو نفساً وأنه ينتج كون شيء من ذلك قد عسا أو قيل بجواز دوام الحوادث وتسلسلها وأنه لا أول لها وقيل بامتناع ذلك سواء قيل بأن الحادث لابد منه من سبب حادث أو قيل بامتناع ذلك وأن القائلين بقديم العالم كالأفلاكي والعقول والنفس قولهم باطل في صريح العقل الذي لم يكذب خط على كل تقدير وهذا هو المطلوب وقد بسط الكلام على ما يتعلق بهذا في غير هذا الموضع فإن هذا الأصل هو الأصل الذي تصادمت فيه أئمة الطوائف من أهل الفلسفة والكلام والحديث وغيرهم وهو الكلام في الحدوث والقديم في أفعال الله وكلامه ويدخل في ذلك الكلام في حدوث العالم والكلام في كلام الله وأفعاله والكلام في هذين الأصلين من محارات العقول فالعقلاء القائلون بقديم العالم كانوا في غاية البعد عن الحق التي أحاطت به الرسل الموافقة لصريح العقول وصحيح المنقول ولكنهم أزموا أهل الكلام الذين وافقوهم على نفي قيام الأفعال والصفات بذاته أو على نفي قيام الأفعال بذاته بل أزموا قولهم فظهر بذلك من تناقض أهل الكلام ما استدعاه عليهم هؤلاء المحدثون وذمهم به العلماء المؤمنون من السلف والأئمة وأنباءهم وكان كلامهم من الكلام الذي يخبر به السلف عليه من الخطأ والضلال الذي خالفوا به الحق في مسائلهم ودلائلهم ففوقوا فيه مبدئين متناقضين لم يصدقا إجماعاً حجة الرسل على وجهه ولا قهراً وأعداء الله بالحق الصريح العقول بسبب ذلك أنهم لم يحفظوا ما أخبر به الرسل ولم يعلموا ولم يؤمنوا به ولا يحفظوا موجبات العقول فنقصوا في علمهم بالسعيات والتقليد وإن كان لهم منهم ما نصيب كبير فوافقوا في بعض ما قالوه الكفار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وفرغوا من الكلام في صفات الله وأفعاله ما هو بدعة مخالفة للشرع وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فيهم مخالفة للعقل كما هي مخالفة للشرع والذي نهينا عليه هنا يعلم به دلالة العقل الصريح على

(١١ - منهاج أول) أنه من العلوم الضرورية فيقول هذا نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخرون غير معلوم بالضرورة العقلية كما يقول أكثر العقلاء ونحن نعلم بالضرورة العقلية امتناعاً ربه مرفوض غير معانية ومقابله ويقول طائفة من العقلاء أن ذلك

(٢) قوله في الهامش فهو مؤلف الخ كذا في الأصل وفي الكلام نقص فتأمل وحرر كتبه محمد

مكن ويقول أكثر العقلاء انهم ان حدوث طائفة بلاجب حادث تمتع ويقول طائفة ممن العقلاء ان ذلك ممكن ويقول أكثر العقلاء ان كون الموصوف عالما بلاعلم قادرا بلاقدرة حيا (٨٢) بلاجبة تمتع في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول

أكثر العقلاء ان كون الشيء الواحد أمر انهم يخبر بامتتع في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول أكثر العقلاء ان كون العقل والعقل والمقول والعشق والعاشق والمعشوق والوجود والوجود والعناية أمرا واحدا هو تمتع في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول جمهور العقلاء ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن وقديم وعحدث وان لفظ الوجود بهما ويتناولهما وان هذا معلوم بضرورة العقل ومن الناس من ينازع في ذلك ويقول جمهور العقلاء ان حدوث الأصوات المسموعة من العباد أمر معلوم بضرورة العقل ومن الناس من ينازع في ذلك وجمهور العقلاء يقولون اثبات موجودين ليس أحدهما باثبات الآخر لا دخلا فيه وأثبت موجود ليس بداخل العالم ولا خارجا عنه الفساد بضرورة العقل ومن الناس من نازع في ذلك وهذا باب واسع فلو قبل تقديم العقل على الشرع وليست العقول شيئا واحدا بينا بنفسه ولا عليه دليل معلوم للناس بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب لوجب أن يحال الناس على شيء لا يسيل إلى ثبوتهم ومعرفته ولا اتفاق للناس عليه وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق وهذه صفة لازمة لا تختلف باختلاف أحوال الناس والعلم بذلك ممكن ورد الناس إليه يمكن وله اداء التزبل برود

ما جابت به الرسل ولا ريب أن كثيرا من طوائف المسلمين يخطئ في كثير من دلائله فلا يسوغ ولا يمكن نصر قوله مطلقا بل الواجب أن لا يقال إلا الحق قال الله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق وإذا كان المقصود نصر حق اتفاق عليه أهل الملّة أو رد ما لم يتفقوا على أنه باطل نصر بالطريق الذي يفسد ذلك وإن لم يستعمل دليل على طريق طائفة من طوائف أهل القبلة بين كيف يمكن اثباته بطريقة مؤلفة من قولها وقول طائفة أخرى فان تلك الطائفة أن توافق طائفتين المسلمين خير لهما من أن تخرج عن دين الاسلام وكذلك أن توافق المعقول الصريح خير من أن تخرج عن المعقول بالكافة والقول كلما كان أفسد في الشرع كان أفسد في العقل فان الحق لا يتناقض والرسل انما أخبرت بحق والله فطر عباده على معرفة الحق والرسل بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة قال الله تعالى صرهم آتافق الا فاق وفي أنفسهم حتى يشين لهما أنه الحق فأكفره سرهم الا بات الا فقة والنفس الميمنة لان القرآن الذي أخبر به عبادمحق تتطابق الدلالة البرهانية القرآنية والبرهانية العبادية ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول ولكن أهل الكلام المحدث الذين هم السفوف والاعمى من الجهية والمعتلة ومن اتبعهم من المنبيين الى السنن من المتأخرين ابتدعوا في أصول دينهم حكما ودليلا ناخبروا عن قول أهل الملل عالمتناقض به كتاب ولا سنة واستدلوا على ذلك بطريقة لا أصل لها في كتاب ولا سنة فكان القول الذي أصوبه وظفوه عن أهل الملل والدليل عليه كالأهبادية في الشرع لأصل واحد من كتاب ولا سنة مع أن اتباعهم يظنون أن هذا هو دين المسلمين فكانوا في مخالفة المعقول عزلة عنهم في مخالفة المنقول وقابلهم بالاحدة المتفلسفة الذين هم أشد مخالفة لصحيح المنقول وصريح المنقول وما ذكرناه هنا ما يعلم محدث كل ما سوى الله واستماع قدم شيء بعينهم العالم يقدم الله يفيد المطلوب على حسب كل تقدير من التقديرات ويمكن التعبير عنها بأشياء من العبارات وتأليف على أوجه من التأليفات فان المادة اذا كانت مادة مخصصة أمكن تصويرها بأشياء من الصور وهي في ذلك تظهر انها مخصصة بخلاف الادلة المخالطة التي قد ركبت على وجه معين بالفاظ معينة فله مق غير ترتيبها وألفاظها ونقلت من صورة إلى صورة تظهر خطأها كأن الذهب الصحيح اذا نقل من صورة إلى صورة لم يتغير جوهره بل يشين أعذهب وأما المعشوش فله اذا غير من صورة إلى صورة تظهر أنه معشوش وهذه الادلة المذكورة تدل على حدوث كل ما سوى الله تعالى وان كل ما سوى الله تعالى كان بعد ان لم يكن سوا قبل بدوام نوع الفعل كما يقوله أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة وأهل بقل ولكن من لم يقل بذلك يظهر يشوبه من أئمة طوائف أهل الملل وغيرهم من النزاع والخصومات والمكابرات ما أغنى الله عنه من لم يشرك في ذلك وتكافؤ عند الادلة وبيق في أنواع من الحيرة والشك والاضطراب فقلنا في القسم من هدامو بينه الحق قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جابتهم البينات فبينا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فان الحق سبحانه تمتع أن يكون محقار له في القدم شيء من العالم كما تسمى كان سوا قبل له خلق عينه وقدره كما يقوله

الناس عند التنازع الى الكتاب والسنة كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا فأمر الله المؤمنين عند

التنازع يرد الى الله الرسول وهذا واجب تقديم السمع وهذا هو الواجب ان لو ردوا الى غير ذلك من عقول الرجال وآراءهم ومقاييسهم ورايهم لم يزد هذا الرد الا اختلافا واضربا وشكوا وتربا وتلك قال (٨٣) تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله

النبين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فانزل الله الكتاب ما يكين الناس فيما اختلفوا فيه اذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الاطلاق الا بكتاب منزل من السماء ولا رب ان بعض الناس قد يعلم بعهده ما لا يعلمه غيره وان لم يمكنه بيان ذلك لغيره ولكن ما علم يصريح العقل لا يتصور ان يعارضه الشرع البتة بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فمطو جئت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم العقل ثبوت بعضها الموافق لشرع وهذا تأملت في مسائل الاصول الكبار كسائل التوحيد والصفات وسائل القدر والتبوت والمعاد وغير ذلك ووجدت ما يعلم بصريح العقل مما يتنازع فيه بل السمع الذي يقال انه يخالفه اما حديث موضوع او دالة ضعيفة فلا يصح ان يكون دليلا ليجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف اذا خالفه صريح المعقول ونحن نعلم ان الرسل لا يخبرون بمجالات العقول بل يجارات العقول فلا يخبرون عما يعلم العقل انتفاء بل يخبرون عما يجهل العقل عن معرفته والكلام على هذا على وجه التفصيل مذكور في موضعه فان أداة نقلة الصفات والقدر ونحو ذلك اذا

المسلون وغيرهم اقبل اموجب بذاته اوعلة مستلزقة للعقل او سمي مؤثرا لكون لفظ التأثير يرمز الى انواع فيدخل فيه الفاعل باختياره ويدخل فيه الواجب بذاته وغير ذلك بل هو المختص بالقدم الذي استحق مساواة كونه مسبوقا بالعدم ولكن الاستدلال على ذلك الطريقة الجهمية المستزلة طريقة الاعراض والحركة والكون التي يمتلأ على ان الاجسام محدث تملكونها لا تخلف عن الحوادث واستماع حواشي لا اول لها لم طريقة مستدعة في الشرع باتفاق اهل العلم بالسنة وطريقة مخطرة مخوفة في العقل بل مضمومة عند طوائف كثيرة وانه لم يعلم بطلانها بالكثره مقتضاها وخفائها والنزاع فيها عند كثير من اهل النظر كالا شعري في رسالة النفوس من سلك سبيله في ذلك كملطاني وبابن عمر الطنسي وغيرهم وهي طريق باطل في الشرع والعقل عند محقق الاثمة العالمين بمحقق المعقول والمسموع

والاستدلال بهذا طريق اوجب في صفات الله القائمة بغيري افعاله القائمة به واجبت من بدع الجهمية ما هو معروف عند سلف الامة وسلطت تلك الدهرية على القدح فيما جات به الرسل عن الله فلا قامت بتقرير الدين ولا قامت اعداد المحدثين وهي التي اوجب على من سلكها قولهم ان الله تعالى لم يتكلم بل كلامه مخلوق فانه يتقدر بصحتها تستلزم هذا القول واما ما احذنه ابن كلاب ومن اتبعه من القول بقديم شيء منه معين امام معنى واحد واما حروف واحروف واصوات معينة يقتدر بعضها ببعض اولا وابد فهي اقوال محدثة بعد حدوث القول بمخلق القرآن وفيها من الفساد شرعا وعقلا ما يطول وصفه لكن القائلون بما ينو انفسا قول من قال هو بمخلق من الجهمية والمعتزلة فكان في كلام كل طائفة من هؤلاء الطوائف من الفائدة سان فساد قول الطائفة الاخرى لاصح قولها اذا القول الخاطئة التي كلها باطلة وكان الناس لما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم في حلال عظيم كافي الصحيح من حديث عباس بن حماد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تفر الى اهل الارض يهتتم عر بهم وعظمهم الا بقائما من اهل الكتاب وان ربي قال في خم في قرش فانذرهم فقلت ارب (١) اذا بلغوا راسي حتى يدعوني خيرة فقال اني مبتليكم ومتسل بل ومنزل عليك كتابا لا يفصله الماء تقرؤه نائما ويقظان فاعتب حندا نسبت خمسة منه وقال بن المطاع عن عباله وثنى انني عليك وقال اني خلقت عبادي خفاه فاجتاتهم السالطين وحرمت عليهم ما احل لهم وامرهم بان يشركوا بي عالم انزل به سلطانا الحديث بطوله وكان المسلمون على ما بعث الله برسوله من الهدى وبين الحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول لما نقل عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ما رسله ووقعت الفتنة فاقفل المسلمون بصفين مرت المارة التي قال فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم اهل الطائفة بلطحي وكان صروفها لما حكم الحكمان واقرق الناس على غير اتفاق وحدثت بضادع التسع كالفلاة المدعين الالهية في على والمدعين النص على على السابن لاي يكره وعرف عاقب امر المؤمنين على رضي الله تعالى عنه الطائفتين قاتل المارقين وامر باحراق او تلك الذين ادعوا فيه الالهة فانه خرج ذات يوم فصدوا له فقال لهم ما هذا فقالوا انشهو قال من انا قالوا انت الله الذي لا اله الا هو فقال ويحكم هذا كفر ارجعوا عنه والا ضربت اعناقكم فستعوا به في اليوم الثاني والثالث كذلك واخرهم ثلاثة ايام لا للمرد

نذر بها العقل الفاضل واعطاهما حقهما من النظر العقلي علم بالعقل فساد ما ثبت تقضيها كاذب ينادي في غير هذا الموضوع (الوجه الثامن) ان يقال المسائل التي يقال انه تعارض فيها العقل والسمع ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل كسائل الحساب والهندسة

(١) قوله اذا بلغوا راسي كذا في لسان العربية اذا بلغوا راسي كاتلف انجيرة قال والتلف الشدح اه كسبه مصححه

والطبعات القاهرة والالهات الينة ونحو ذلك بل لم ينقل أحد بسند صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم شي من هذا الجنس ولا في القرآن شيء من هذا الجنس ولا يوجد ذلك الا في (٨٤) حديث مكذوب موضوع يعلم أهل العقل أنه كذب وفي دلالة ضعيفة غلط

المستدل بها على الشرع فالأول مثل حديث عرق الخيل الذي كذبه بعض الناس على أصحاب جاد ابن سبلة وقالوا أنه كذبه بعض أهل البدع وأنهم ما وضعه محمد بن شعاع الحلبي وقالوا أنه وضعه وروى به بعض أهل الحديث ليقال عنهم أنهم يروون مثل هذا وهو الذي يقال في معناه أنه خلق خيلا فأجراها فمرت فخلق نفسه من ذلك العرق تعالى الله عن فرية المغترين والحاد المحدثين وكذلك حديث زبوة عتبة عرقه إلى الموقف على جبل أورو ومصلحته لركبان ومعانيقته لثلاثمائة مثل ذلك هي أحاديث مكذوبة موضوعة باتفاق أهل العلم فلا يجوز لأحد أن يدخل هذا وأمثاله في الأدلة الشرعية والثاني مثل الحديث الذي في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى عدي حرضت فلم تصدني يقول رب كيف أعوذ وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عدي فلا ما مرض فلو عدته لو جدتني عنده عدي جعلت فلم تطعنني فيقول رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عدي فلا تأجاع فلو أطعمته لو جدتني عندي فله لا يجوز لعاقل أن يقول إن دلالة هذا الحديث بحالفة السمع ولا عقل الامن نظن أنه قد قلد على جواز المرض والجوع على الخالق سبحانه وتعالى ومن قال هذا على الحديث

يستتاب ثلاثة أيام فلم يرجعوا أم بأحد يمين نازفت عند باب كندة وقد فهم في تلك النار وروى عنه أنه قال لما رأيت الأمر أمر استكرا ع أجبت ناري وحدثت قنبرا وقتل هؤلاء الواجب بالاتفاق لكن في جواز تحريم يقههم نزاع فعلى رضي الله عنه رأى تحريم يقههم وخالفه ابن عباس وغيره من الفقهاء وقال ابن عباس أما أنفوك كنت أم أحرقتهم تهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعذب بهذا الله ولضررت أعناقهم بقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وهذا الحديث في صحيح البخاري وأما السبابة الذين يسبون أبا بكر وعمر فإن عليا بالغة ذلك طلب ابن السوداء الذي بلغه ذلك عنه وقيل أنه أراد قتله فغير بمنه إلى قرقيسيا وأما المغضة الذين فضلوه على أبي بكر وعمر فروى عنه أنه قال لا أوق بأحد بغضني على أبي بكر وعمر الا ضربتة هذا المغزى وقد توأمنه أنه كان يقول على منبر الكوفة خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر روى هذا عن من أكثر من ثمانين وجها ورواه البخاري وغيره ولهذا كانت الشيعة المتقدمون كلهم متفقين على تفضيل أبي بكر وعمر كذا كرذك غير واحد فهذان البعثان بدعة الخوارج والشيعة حدثاني ذلك الوقت لما وقعت الفتنة (١) ثم إنه في آخر عصر الصحابة والتابعين لهم بأحسن كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وجار ابن عبد الله وائل بن الأسقع ثم إنه في آخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية حدثت بدعة الجهمية منكورة الصفات وكان أول من أظهر ذلك الجهم بن درهم فطلبه خالد بن عبد الله القسري فغضبه به وواسط فطلب الناس يوم التصرف قال أم الناس فغضوا فقبل الله ضحاياكم فاني منعه بالجهم بن درهم أنه زعم أن الله تعالى لم يخذل إبراهيم خيلا ولم يكلم موسى تكليما فقال الله تعالى يا جهم بن درهم ما هذا الذي تقول الجهم بن درهم قال قلت له فبما دخلت فيه بعد ذلك المعثرة وهؤلاء أول من عرف عنهم في الاسلام أنهم أتوا حدوث العالم يحدث الأجسام وأتوا حدوث الأجسام يحدث ما يتنزهان من الأعراض وقولوا الأجسام لا تنقل عن أعراض محدثة وما لا ينقل عن الحوادث وأما لا يبين الحوادث فهو حادث لا متنازع حوادث لا أول لها ثم أنهم تفرقوا عن هذا الأصل فقلوا لا يمتنع دوام الحوادث في الماضي عورضوا بالمتنقل فطردوا ما هذه الطريقة هذا الأصل وهما امام الجهمية الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف امام المعتزلة وقالوا لا يمتنع دوام الحوادث في المستقبل والماضي ثم إن جهما إذا كان الأمر كذلك لم يبق له الجنية والنار وأنه يعدم كل ما سوى الله تعالى كما كان كل ما سوى الله معدوما وكان هذا مما أنكره السلف والافتق إلى الجهمية وعدوه من كفرهم وقالوا إن الله تعالى يقول أن هذا الزمان له من نفاذ وقال تعالى أكلها ثم وظلها إلى غير ذلك من النصوص الدالة على بقاء النعم وأما أبو الهذيل فقال إن البليل انما يدل على انقطاع الحوادث فقط فيمكن بقاء الجنة والنار لكن تنقطع الحركات فيقضي أهل الجنة والنار ما كنن ليس فيها حركة أصلا ولا شيء يحدث وزعمه على ذلك أن ثبت أجساما باقية دائمة خالية عن الحوادث فيلزم وجود أجسام بلا حوادث فينتقض الأصل الذي أصله وهو أن الأجسام لا تخلو عن الحوادث وهذا هو الأصل الذي أصله هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي وغيرهما من

(١) قوله ثم إنه في آخر الخ كذا في الأصل والكلام بعد هذا انقطع فليصر كنهه مصصه

أومدوله أو مفهومه فقد كذب فإن الحديث قد فسر والتكلم به وبين مراده بما لا زالت له كل شبهة وبين فيه ان المجسمة البسده الذي يجاع وكل مرض وعده القواد وأن الله سبحانه لم يأكل ولم يعد بل غير هذا الباب من الاحاديث كالأحاديث المروية في

فضائل الاعمال على وجه المجازة كما يرى من قولهم من صلى ركعتين في يوم عشروا بقرانها بكذا وكذا كسبة ثواب سبعين نبيا وعنده ذلك هو عند أهل الحديث من الاحاديث الموضوعة فلا يعلم حديث واحد (٨٥) يخالف العقل والسمع الصحيح الا وهو عند

أهل العلم ضعيف بل موضوع بل لا يعلم حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامر والهي اجمع المسلمون على تركه الا ان يكون حديث صحيح يدل على انه منسوخ ولا يعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح اجمع المسلمون على نقضه فضلا عن ان يكون نقضه معلوما بالعقل الصريح البين لعامة العقلاء فان ما يعلم بالعقل الصريح الدين اظهر مما لا يعلم الا بالاجماع ونحوه من الادلة السمعة فاذا لم يوجد في الاحاديث القصصة ما يعلم نقضه بالادلة الخفية كالاتحاد ونحوه فان لا يكون فيها ما يعلم نقضه بالعقل الصريح الظاهر اولى وأحرى ولعلنا عامة موارد التعارض من الامور الخفية المشبهة التي يحاربها كثير من العقلاء كسائل اسماء الله وصفاته وافعاله وما بعد الموت من الثواب والعقاب والجنة والنار والعرش والكرسي وعلمة ذلك من انبياء الغيب التي تقصر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد رأيهم ولهذا كانت عامة الخافضين فيها مجرد رأيهم لماتتازعين مختلفين ولما جارى فهو كين وظاهرهم يرى ان امامه احدث في ذلك ثم ولهذا اتخذهم عند التحقيق مقلدين لا تنهم فيما يقولون من العقائد المعلومة بصريح العقل قصد اتباع ارسطو طاليس يتبعونه فيما ذكره من المنطقيات

المحمسة الرافضة وغير الرافضة كالكرامة فقالوا بل يجوز تبوت جسم قديم اذ لا أول له وجوده وهو حال عن جميع الحوادث وهو لا عندهم الجسم القديم الا في يتخلو عن الحوادث وأما الاجسام المتخلو فلا يتخلو عن الحوادث ويقولون لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث (٢) لكن يقولون ان كل جسم قديم لا يتخلو عن الحوادث ثم ان هؤلاء الجهمية اصاب هذا الاصل المبتدع احتجابا ان يقرروا طردها الاصل فقالوا ان الرب لا تقوم به الصفات والافعال فانها اعراض وحوادث وهذه لا تقوم الا بالجسم والاجسام محدثة فلزم ان لا يقوم بالرب علم ولا قدرة ولا كلام ولا مشيئة ولا راحة ولا رضا ولا غضب ولا غير ذلك من الصفات بل ما وصف به من ذلك فانما هو محتله منفصل عنه والجهمية كانوا يقولون قولنا انه يتكلم بحجاز والمعتزلة قالوا انه متكلم حقيقة لكن المعنى واحد فكان اصل هؤلاء المادة التي تشعب عنها هذه البدع فله ان كلاب بعد هؤلاء لما ظهرت المحنة المشهورة وامتن الامام احمد بن حنبل وغيره من آفة الستة وثبت الله تعالى الامام احمد بن حنبل وجرت امور كثيرة مرفوعة وانتشر بين الامة النزاع في هذه المسائل بل قام ابو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب البصري وصف في الرد على الجهمية والمعتزلة مصنفات وبين تناقضهم فيها وكشف كثير من عوراتهم لكن سلم لهم ذلك الاصل الذي هو ينبوع البدع فاحتاج لذلك ان يقول ان الرب لا تقوم به الامور الاختيارية ولا يتكلم بعيشته وقدرته ولا تادى موسى حين جاء الطور بل ولا يقوم به ندا عقيقي ولا يكون ايمان العباد وعلمهم الصالح هو السبب في رضاه وحبته ولا كفرهم هو السبب في غضبه ولا يكون بعد اعمالهم لاحب ولا رضاء ولا سط ولا فرح ولا غير ذلك مما اخبرته نصوص الكتاب والسنة قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحكمكم الله وقال تعالى ذلك بانهم اتعوا ما مضى الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم وقال تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وقال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقنا من راب ثم قاله كن فيكون وقال تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا لا الله اجدوا الامم وامثال ذلك من نصوص الكتاب والسنة ما لا يحصى الابكفة وهي تبلغ مئتين من نصوص القرآن والحديث كاذ كرنا طر فامنها في غير موضع ذكرنا كلام السلف والخلف في هذا الاصل بل وقد ذكرنا مذهب القدماء من الفلاسفة ايضا وما وافقة اساطينهم على هذا الاصل ثم انه بسبب ذلك تفرق الناس في مسئلة القرآن فاحتاج ابن كلاب ومتبعوه ان يقولوا هو قديم وانه لا زم ذات الله وان الله لم يتكلم بعيشته وقدرته وجعلوا جميع ما يتكلم به قديم العين لم يقولوا انه يتكلم بعيشته وقدرته زلا وابدوا ان كلامه قديم بمعنى انه قديم النوع لم يزل الله متكلم بعيشته كما قاله السلف والائمة ثم الذين قالوا انه قديم العين اقرقوا على خزين حزب قالوا يجمع ان يكون القديم هو الحروف والاصوات لا متاع البقاء عليها وكونها توجد شيئا بعشئ لان المسبوق بغيره لا يكون قديما فالقديم هو المعنى ويمتنع وجود معان لانها يلهيها في آن واحد والتخصيص يحدد عدد لا موجه فالقديم بمعنى واحد هو الامر بكل ما مور واخبر عن كل مخبر وهو معنى التوراة والانجيل والقرآن وهو آية الكرسي وآية الدين وقل هو الله احدث قل اعوذ برب الفلق وانكروا ان يكون الكلام العربي كلام الله

والطبيعات والالهيان مع ان كثيرا منهم قد يرى بعضه ينقض ما قاله ارسطو ويحمد حسن ظنه في توقفه في مخالفته او نسب النقص في الفهم الى نفسه مع انه يعلم اهل العقل المتصفون بصريح العقل ان في المنطق من الخطا بين الما لا ريب فيه كاذ كر في غير هذا الموضوع

وأما كلامه وكلام أتباعه فلا شك أن الأفرديوس وبرقلس وسمسطوس والشارابي وابن حيناو السهروردي والمتقول وابن رشد الحفيد وأمثالهم في الألهية خافهم من الخطأ الكثير (٨٦) والتقصير العظيم ظاهراً لهم وعقلاً بنى آدم بل في كلامهم من التناقض

والحزب الثاني قالوا بل الحروف والأصوات قد عجزت إزالة الاعيان وقالوا الترتيب في ذاتها لا في وجودها وفقرها بين الحقيقة وبين وجود الحقيقة كما يفرق كثير من أهل الكلام بين وجود الرب وبين حقيقته وكثير منهم من الغلظة يفرق بين وجود الممكنات وبين حقيقتها وقالوا الترتيب هو في حقيقتها لا في وجودها بل هي موجودة أولاً وأيد المسنون شيئاً ما وإن كانت صفاتها مرتبة ترتيباً عقلياً قريباً من الذي على الصفات وكرتب المعلول على العلة كما يقوله المتطرفة القائلون بتقديم العالم حيث قالوا إن الرب يقدم على العالم بذاته وحقيقته ولم يقدم عليه تقدم زمانياً وقالوا في تقدم بعض كلامه على بعض كما قال هؤلاء في تقدمه على معلوله وهو لا يجعلون التقدم والتأخر والترتيب نوعين عقلياً ووجودياً ويدعون أن ما أتيتونهم من الترتيب والتقدم والتأخر هو عقلي لا وجودي وأما جهود العقلاء في تذكرون هذا ويقولون إن قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة وإن الترتيب والتقدم والتأخر لا يعقل إلا بوجود الشيء بعد غيره لا يمكن مع كونه معه إلا أن يكون بعده كما يقولون إن المعلول لا يكون إلا بعد العلة ولا يكون إلا معها وهذه الأمور قد بسطت في غير هذا الموضع بسطاً كبيراً ولكن ذكرناها لتيسر المقصود أن هذه الطريق الكلامية التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة وأنكرها سلف الأمة وأئمتها صارت عند كثير من المتطرفة المتأخرين هي دين الإسلام ويعتقدون أن من خالفها فقد خالف دين الإسلام مع أنه لم ينطق بما فهمان الحكم والدليل لا آية من كتاب الله ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحسن الصحابة والتابعين لهم بإحسان فكيف يكون دين الإسلام بل أصل أصول دين الإسلام ما يدل عليه لا كتاب ولا سنة ولا قول أحد من السلف

ثم حدث بعد ذلك في الإسلام الملاحمة من المتطرفة وغيرهم حدثوا وانتشروا بعد أن قرأوا في العصور المنقضية وصار كل زمان ومكان يصف فيه ثور الإسلام يظهر وفيه وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن الدين الإسلام ليس إلا بقوله وأولئك المستعدون ورأوا ذلك فلسفة في النقل فكان غلاتهم طاعنين في دين الإسلام بالحكمة بالبدوا والسان كالترسة أتباع بابل الخترية وقرامطة البصريين أتباع أبي سعيد الخناني وغيرهم وأما مقصدتهم وعقلاؤهم فرأوا أن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم في من الخير والصالح ما لا يمكن القدح فيه بل اعترفوا بحذاقهم بما قاله ابن حيناو وغيرهم من أنهم يقرعون العالم ناموس أفضل من ناموس محمد صلى الله عليه وسلم وكان ذلك أمواج عقولهم وقلوبهم فاتهم بظنوا في أرباب النواميس من اليونان فرأوا أن الناموس الذي جاء به موسى وعيسى أعظم من نواميس أولئك الأمم عظيم ولهذا السور ناموس عيسى من مريم عليه السلام على الروم انتقلوا عن الفلسفة اليونانية إلى دين المسيح وكان أرسطو قبل المسيح من مريم عليه السلام بضو ثمانية سنة وكان وزير الإسكندر بن فيليب المقدوني الذي غلب على الفرس وهو الذي يوزع في اليوم بالتاريخ الرومي فوزع في اليهود والنصارى وليس هذا الإسكندر هذا القرنين للذ كور في القرآن كما يظن ذلك طائفة من الناس فإن ذلك كان متقدماً على هذا وذلك هو الذي ينبغي سذاجوج وأجوج وهذا المقدون لم يصل إلى السذ وذلك كان مسلماً واحداً وهذا المقدون في شرك هو وأهل بلده اليونانيون كانوا مشركين يعبدون الكواكب والأوثان فقبل أن أخرواكم كان هو بطليموس صاحب الجسطى

ملايكاد يستقصي وكذلك أتباع رؤس الغلات التي ذهب اليها من ذهب من أهل القبلة وإن كانوا فيها ما فهمان البديع الخالقة للكتاب والسنة وإجاء سلف الامة فيها أيضاً من مخالفة العقل الصريح ما لا يعلمه إلا الله كاتباً على الهذيل الصلاف وبني احسن النظام وبني القاسم الكعبي وبني علي وبني هاشم وبني الحسن البصري وأمثالهم وكذلك أتباع من هو أقرب إلى السنة من هؤلاء كاتباً حسن التصار وضاراً بن عمر ومثل أبي عيسى محمد بن عيسى بن غوث الذي ظلم أحد بن حنبل ومثل خصم الفرد الذي ظلم الشافعي وكذلك أتباع متكلمي أهل الأئمة كاتباً على محمد بن الله بن سعيد بن كلاب وبني عبد الله

(مطلب)

تاريخ الملاحمة من المتطرفة وغيرهم

محمد بن عبد الله بن كرام وبني الحسن علي بن أبي حمزة الأشعري وغيرهم بل هذا موجود في أنواع أئمة الفقهاء وأئمة مشيخ العادة كاصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم بعد أحدهم دائماً بعد في كلامهم ما يراهو بالسطا وهو يتوقف في ذلك لا يعتقد أن امامه كل من عقله وعلموا لا أحد من هؤلاء يقول إذا عارض قولي وقول مشيخي فقلت قولي مطلقاً لكنه إذا ثبت له أحبات الحق في نقض قول مشيخي وإن نقضه أرجح منه فذمه لا اعتقده أن الخطأ يارعله

فكيف يجوز أن يقال إن في كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه ما يعلم زيد وهو بقله أنه باطل وأن يكون كل من انتبه عليه شيء مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قد عجزاً به على نص الرسول صلى الله عليه وسلم في أمية القيب التي ضل فيها

ما تم من دخل فيها مجرداً به بدون الاستعداد بسم الله والاستعداد بشعور الله الذي أرسل به رسله وأنزله كتبه مع علم كل أحد بقصوره وتصغيره في هذا الباب وبما وقع فيمن أهمله وغير أهله من (٨٧) الاضطراب في الجهة النصوص الثابتة في الكتاب

والسنة لا يعارضها معقول قط ولا يعارضها إلا ما فيه اشتباه واضطراب (٢) وما علم أنه حق لا يعارضه ما فيه اضطراب واشتباه لم يعلم أنه حق بل يقول قولاً عاماً كلياً إن النصوص الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قط صريح معقول فضلاً عن أن يكون مقيداً عليها وإنما الذي يعارضها منه وخيالات منها على معان متشابهة وألفاظ مجمة حتى وقع الاستفسار والاشتباه أن ما عارضها منه سوف طائفة لأراهم عقلة وبما يوضح هذا (الوجه التاسع) وهو أن يقال القول بتقديم الإنسان لمعقوله على النصوص النبوية قول لا ينشيط وذلك لأن أهل الكلام والفلسفة انطاشين المتنازعين فيما يسمونه عقليات كل منهم يقول أنه يعلم بضرورة العقل أو نظره بنفسه وهذا من حيث الجملة معلوم فالعقلة ومن اتبعهم من الشيعة يقولون إن أصلهم المتضمن في الصفات والتكذيب القدر الذي يسمونه التوحيد والعقل معلوم بالادلة العقلية القطعية وعقالتهم من أهل الاثبات يقولون إن تفيض ذلك معلوم بالادلة القطعية العقلية بل الطائفتان ومن ضلعهما يقولون إن الكلام المحض هو ما يمكن عليه بالعقل المجرد بدون السمع كشكة الرؤية والكلام وخلق الأفعال وهذا هو الذي يجعلونه قطعياً ويؤمنون

وانهم بعده انتقلوا إلى دين المسيح فإن الناموس الذي بعثه المسيح كان أعظم وأجل بل النصارى بعد أن غيروا دين المسيح وبلواهم أقرب إلى الهنديين الحق من أولئك الفلاسفة الذين كانوا مشركين وشركاً أولئك الظنط هوما أوجب أفساد دين المسيح كاذماً طائفة من أهل العلم ظالماً كان أولئك يعبدون الأصنام ويعبدون الشمس والقمر والكواكب ويعبدون لها والله تعالى إنما بعث المسيح بدين الاسلام كما بعث سائر الرسل بدين الاسلام وهو عبادة الله وحده لا شريك له قال تعالى وإسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي اليه أنه لا اله إلا أنا فاعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل أمّة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطوائف فهم بين هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وقد أخبر الله تعالى عن نوح وإبراهيم وموسى وغيرهم من الرسل والمؤمنين الذين آمنوا بدينهم كان الاسلام قال تعالى عن نوح عليه السلام إن كان كبير عليكم مقامى وبذكري بما آتاه الله فعلى الله توكلت فأجبوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم افضوا إلى ولا تنظرون فإن قولتم فلما أنتمكم من أجزائنا جري لأعلى الله وأمرنا أن نكون من المسلمين وقال تعالى عن إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفتنا في الدنيا ولنا في الآخرة إن السالمين أن قال له ربه أسلم قال استسلم للعالمين ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يابى أن الله اصطفى لكم الدين فلا تفرغوا ولا تأتمنوا قال تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام يا قوم إن كنتم آمستم بالله فعليه توكّلوا إن كنتم مسلمين وقال تعالى نأزّلنا التوراة فيها هدى ونور يحكمكم بها النبيون الذين أسلموا الذين هادوا وقال تعالى عن يعقوب ربنا اخلص نضى وأسلمت مع سليمان فقرب العالمين وقال تعالى عن الحوار بين واذا وحيت إلى الحوار بين أن آمنوا يورسولي قالوا آمنوا وشهدنا تأسلمون ولما كان المسيح صلوات الله عليه قد بعث بعابته المرسلون قبله من عبادة الله وحده لا شريك له وأهل لهم بعض ما كان حرم عليهم في التوراة وبني أتباعه على ملته معتقلاً أقل من مائتة ثم ظهرت فيهم البدع بسبب عداوتهم لليهود صاروا يعبدون خلافهم فغلوا في المسيح وأحلوا أشياء حرّمها وأباحوا الخنزير وغير ذلك واستدعوا شركاء بسبب شرك الأمم فإن أولئك المشركين من اليونان والروم وغيرهم كانوا يعبدون الشمس والقمر والأوثان فنقضهم النصارى عن عبادة الأصنام المجددة التي لها دخل إلى عبادة التماثيل المصورة في الكنائس واستدعوا الصلاة إلى المشرق فصالحوا إلى حيث تظهر الشمس والقمر والكواكب فاعتاضوا الصلاة عليها والسجود اليها من الصلاة لها والسجود لها والمقصود أن النصارى بعد تدبيل دينهم كان ناموسهم ودينهم خيراً من دين أولئك اليونان تابع الفلاسفة فلما كان الفلاسفة الذين رأوا دين الاسلام يقولون إن ناموس محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع التواميس ورأوا أنه أفضل من ناموس النصارى واليهوس وغيرهم فلم يطنخوا في دين محمد صلى الله عليه وسلم كاطمن أولئك الظهورون فلما تدينس الفلاسفة ورأوا أن ما يقره أولئك المتكلمون فيه ما يختلف صريح المعقول فطنخوا بذلك عليهم وصاروا يقولون من أنصف ولم تعصب ولم يتبع الهوى لا يقول ما يقوله هؤلاء في المبدأ والمعاد وكان لهم أقوال

الخالف فيه وكل من طائفتي التي والاثبات فيهم من الذكوا العقل والمعرفة ما هم مقبرون به على كثير من الناس وهذا يقول إن العقل الصريح دليل على النبي والآخرة يقول العقل الصريح دليل على الاثبات وهم متنازعون في المسائل التي دلت عليها النصوص كسائل

الصفات والقدر وأما المسائل الموقفة كسنة الجواهر الفردة وماتل الأجسام بقاء الأعراض وغيرها فغير ذلك فغيرها من النزاع بينهم ما يطول استقصاؤه وكل منهم يدعي فيها القطع العقلي (٨٨) ثم كل من كان عن السنة أبعد كان التنازع والاختلاف بينهم في معقولاتهم

أعظم فالعزلة أكثر اختلاف من متكلمة أهل الأثبت وبين البصريين والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره البصريون أقرب إلى السنة والأثبت من البغداديين ولهذا أصر البصريون يشنون كون الباري ميمما بصيرا مع كونه جانليا قدرا ويشنون له الإرادة ولا يوجبون الأسفل في الدنيا يشنون خبر الواحد والقياس ولا يؤثرون المجتهدين وغير ذلك ثم بين المشايخ والحسنة أتباع أبي الحسين البصري من التنازع ما هو معروف وأما الشعة فأعظم تفرقا واختلاف من المعتزلة تكونهم بعد عن السنة منهم حتى قيل أنهم يبلغون اثنتين وسبعين فرقة وأما الفلاسفة فلا يجمعهم ما عدا بل هم أعظم اختلاف من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي وابن سينا انتهى فلسفة المشائين أتباع أرسطو صاحب التعاليم وبينه وبين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه ثم بين أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه وأما سائر طوائف الفلاسفة فلو حكى اختلافهم في علم الهيئة وحده لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل الفقه والهيئة علم رياضي حسابي هومن أصح علومهم فإذا كان هذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم في الطبيعيات أو المنطق فكيف

فاسد في العقل أيضا فنظروا من سلفهم الفلاسفة ورأوا أن ما توارى عن الرسل يخالفه فاسلكوا طريقهم الباطنية فقالوا ان الرسل لم تبين العلم والحقائق التي يقوم عليها البرهان في الأمور العلية ثم منهم من قال ان الرسل علمت ذلك وما تبينه ومنهم من يقول انهم لم يعلموا إنما كانوا بارعين في الحكمة العملية دون الحكمة العلية ولكن طامبو الجمهور بخطاب تخييل خيلتهم في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ما ينفهم اعتقاد في سلسلتهم وان كان ذلك اعتقادا باطلا لا يطاق الحقائق وهؤلاء المتسلف لا يجوزون تأويل ذلك لان المقصود بذلك عندهم التفصيل والتأويل يناقض مقصوده وهم يقررون بالصادات لكن يقولون مقصودها اصلاح اخلاق النفس وقد يقولون انها تسقط عن الخاصة العارفين بالحقائق فكانت بدعة وتلك المتكلمين مما أعانت الحداثة لاه المحدثين وقد بسط الكلام في كشف أسرارهم وبيان مخالفتهم لصريح المعقول وصريح المنقول في غير هذا الموضوع وذكر في غير هذا الموضوع أن المعقولان الصريحين متوافقين لما أخبر به الرسل لا تناقض ذلك ونهنا في مواضع على ما يستوجب الاستغناء عن الطرق الباطلة المتسدة وما به يعلم ما وافق خبر الرسول وبين أن الطرق الصحيحة في المعقول هي مطابقة لما أخبر به الرسول مثل هذه الطرق وغيرها فله يعلم بصريح المعقول ان فاعل العالم اذا قيل انه علة تامة أزلية والعلة التامة تستلزم علوها لزم أن لا يخلف عنه في القديم شي من العلول فلا يحدث عنه شي لا واسطة ولا بغير واسطة ويتبع أن يصير له لفعول يستعمل من غير أن يقوم ما يصير به علة لا ثاني فيجتمع مع تعال أحواله أن تختلف بسعولاته ويحدث منها شي وهذا مما ينزع فيه عاقل تصوره تصور واجيدا وحذاقهم يصرفون بهذا كما كره ابن رشد الحفيد وأبو عبد الله الرازي وغيرهما من أحد دور المتغيرات المختلفة عن الواحد البسط مما تنكره العقول وكذلك اذا سمى موجباتها وكذلك اذا قيل مؤثر تام التأثير في الازل أو مرجع تام الترجيع في الازل أو غوث ذلك وكذلك اذا قيل هو قادر مختار يستلزم وجوده مراد في الازل فله اذا استلزم وجوده مراد في الازل لم أن لا يحدث شي من مراده فلا يحدث في العالم شي اذا يحدث شي البارادته فلو كانت ارادته أزلية مستزمنة لوجود مراده ما عدا في الازل لزم أن لا يكون شي من المراتد حاد لا يكون في العالم حادث وهو خلاف المشاهد فهم لا يقولون ولا يقول عاقل انه علة تامة أزلية لجميع معلولاتها ولا موجب أن يجمع العالم حتى أمضاها ولا يقول أحد ان جميع مرادها مقارن في الازل بل يقولون أن أصول العالم كالافلاك والعناصر هي الازلية القديمة بأعيانها وان الحركات والمولدات قدعة النزوع أو يقولون ان مواد هذا العالم كالجواهر الفردة والهيولى وغيرها هي قدعة أزلية بأعيانها وهذا كله باطل اذا كان قد علم شي من ذلك يستلزم أن يكون فاعله مستزمنة في الازل لسوا شي موجبا له بذاته في الازل أو علة تامة قدعة مستزمنة لطلوها وقيل انه فاعل بارادته الازلية المستزمنة للفعول المراد في الازل واذا قيل هو علة تامة لأصول العالم دون حوادثه وهو مراد بارادته أزلية مستزمنة لا تقترن مرادها بها في الازل لكن تلك الارادة الازلية المقارنة لمرادها انما تقطعت بأصول العالم دون حوادثه قبل لهم هذا باطل من وجوه منها أن مقارن الفاعل المعقول للمعن لفاعله لا سيما مقارنته أزلا وبما يمتنع في صريح العقول بل وفي بداهة العقول بعد التصورات تام واذا قالوا

بالالهيوت واعتبر هذا معاذ كرهوا بابه المقالات عنهم في العلوم الرياضية والطبيعية كما نبهه الأشعرى في كتابه العلوم في مقالات غير الاسلامين وما ذكره القاضي أبو بكر عنهم في كتابه في الحقائق فان في ذلك من الخلاف عنهم أضعاف مضاعفة ما ذكره

الشهرستاني وأمثاله من يحكي مقالاتهم فكلامهم في العلم الراسخ الذي هو أصح علومهم العقلية قد اختلفوا فيه اختلافًا لا يكاد يحصى ونفس الكتاب الذي اتفق عليه جمهورهم وهو كتاب الجسطى لبطلوس فيه (٨٩) قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح وفيه

قضايا بانازع غيره وفيها دليل صحيح وقضايا منبذة على إرصاد منبذة وعن غيره تفصيل الخط والكذب وكذلك كلامهم في الطبيعيات في الجسم وهل هو مركب من المادة والصورة أو الأجزاء التي لا تنقسم وأوليس مركب لامن هذا ولامن هذا وكثير من حذاق النظر حار في هذه المسائل حتى أذكى الطوائف كآبي الحسن البصري وآبي المعالي الجوبزي وآبي عبد الله الخطيب حاروا في مسئلة الجوهر والفرق بينهم من حذاق فيها تارة وإن كانوا قد يحرمون بها أخرى فإن الواحد من هؤلاء تارة يحرم بالقولين المتناقضين في كتابين أو كتاب واحد وتارة يحرمها مع دعواهم أن القول الذي يقولونه قطعي برهاني عقلي لا يحتمل النقص وهذا كثير في مسائل الهيئة ونحوها من الرياضيات وفي أحكام الجسم وغيره من الطبقات فما الظن بالعلم الإلهي وأساطين الفلاسفة يزعمون أنهم لا يصلون فيه إلى اليقين وإنما يتكلمون فيه بالأولى والأخرى والأخلاق وأكثر الفلاسفة العرب بالكلية والفلاسفة بل وبالصرف الذين لم يحققوا ما جاء به الرسول بحديثهم فيمسلي كما أنشد الشهرستاني في أول كتابه لما قال قد أنشأتني من أثاره غم وطاعته حتى أن أجمعه من مشكلات الأصول ما أشكل على ذوى العقول ولعله استعجز داوود ونفخ في غير ضرب

العلوم الضرورية لا يجتمع على عدها طائفة من العقلاء الذين لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب قبل لهم لأجرهم هذا القول لم يتفق عليه طائفة من العقلاء من غير توافق بل جماهير العقلاء من الأولين والآخرين ينكرون غاية الإنكار واتفاقه طائفة أخذت ببعض عن بعض على سبيل موافاة بعضهم لبعض وتلقى بعضهم عن بعض ومع الموافاة يجوز الموافاة على قعد الكذب وعلى الأمور المشبهة كذلك أذهب الباطلة التي يعلم فسادها بالضرورة وقدوارها طائفة تلقاها بعضهم عن بعض بخلاف الأقوال التي يقر بها الناس من غير موافاة فتلك لا يكون منها ما يعلم فسادها بسببه العقل ولهذا كان في طائفة أقوال الكفار وأهل البدع من المشركين والنصارى والرافضة والجمعة وغيرهم ما يعلم فسادها بضرورة العقل ولكن طائفة تلقاه بعضهم عن بعض ومنها أن يقال لو كان هذا احتمالاً متنع حدوث الحوادث في العالجه ولم يكن للحوادث محدث أصلاً وهذا من أظهر ما يعلم فسادها بضرورة العقل (١) فإن العلة إذا كانت تامة أزلية فإنها معلولها وكان ما يحدث غير معلول لئلا كان قد تأخر المعلول أو بعض المعلول عن علة التامة والعلة التامة لا يجوز أن يتأخر عن المعلولها ولا بعض المعلولها فكل ما يحدث لا يحدث عن علة تامة أزلية وواجب الوجود عندهم علة تامة أزلية فيلزم أن لا يحدث عنه حادث لا بواسطة ولا بغير واسطة وما يصدر عنه في هذا المكان من قولهم إنما تأخرت الحوادث لتأخر الاستعداد وتقوم من أقدم الأقوال فإن هذا إنما يمكن أن يقال فيما يكون علة وجوده غير علة استعداد وقوله لا يحدث عن الشمس فإنها تارة تلين وترطب كاتلين الثمار بعد يسها بسبب ما يحصل فيها من الرطوبة بقصع الرطوبة المائية والصفوة الشمسية فتضع الثمار وتلين وتارة تجف وتيبس كالحاصل الثمار بعد تنهائى نضجها فانه ينقطع عنها الاستعداد من الرطوبة فتجف حرارة تفعل في رطوبتها من غير امتداد فتضعها كالجفاف الشمس والثر وغيرها لتغير ذلك من الأجسام الرطبة والمقصود أنه في مثل ذلك قد يتأخر فعل الفاعل لعدم استعداد القابل ولوقدر أن ما يدعونه من العقل الفعالة حقيقة لكان تأخره حتى تستعد القوابل من هذا الباب وأما واجب الوجود الفاعل لكل مأسواء الذي لا يتوقف فعله على أمر آخر من غيره لا أعداد ولا امتداد ولا قبول ولا غير ذلك بل نفسه هي المستزمنة لفعله فلو قدر أنه علة تامة أزلية لوجب أن يقرنه معلوله كله ولا يتأخر عنه شيء من مفعولاته وإذا تأخر شيء من مفعولاته ولو كان مفعولاً بواسطة علم أنه لم يكن علة تامة في الأزل وأنه صار علة بعد أن لم يكن وإذا قيل الحركة الفلكية هي سبب حدوث الحوادث قيل وهذا أيضاً ما يعلم بطلانه فإن الحركة الحادثة شيا بعد شيء يتنع أن يكون الموجب لها علة تامة أزلية فإن هذه بقارنها معلولها أزل وأبدأ بالحركة الحادثة شيا بعد شيء يتنع أن تكون مقارئة لعلة في الأزل فعمل أن الموجب لحدها ليس علة تامة أزلية بل لابد أن يكون الرب متعاقباً بفعال تقوم به شيا بعد شيء بسبب ما يقوم به يحدث عنه ما يحدث مثل مشيئة القائمة بذاته وكلامة القائمة بذاته وأفعاله الاختيارية القائمة بذاته ومنها أن الحوادث بعد ذلك لابد لها من محدث ويجمع أن نجد نهائيه لانه لا ريب غيره ولأن القول في ذلك المحدث كالقول فيه أمان أن يكون علة تامة في الأزل وأمان أن لا يكون ويعود التسميم وإذا قالوا إنما تأخر الثاني لتأخر حدوث القوابل والشروط التي بها قبل الفيض (١) قوله فإن العلة إذا كانت الخ كذا في أصله ولعل في الكلام نقصاً تأمل وحرر كتبه مصححه

وأندأ بعد الله الرازي في غير موضع من كتبه مثل كتاب الحاشيات لما ذكر أن هذا العلم أشرف العلوم وأنه ثلاث مقدمات العلم الذات والصفات والأفعال وعلى كل مقام (٩٠) عقدة فعمل الذات عليه عقد عمل الوجود هو الماهية وأزائد على الماهية

وعلم الصفات عليه عقدة هل الصفات زائدة على الذات أم لا وعلم الأفعال عليه عقدة هل الفعل مقارن للذات أم متأخر عنها ثم قال ومن الذي وصل إلى هذا الباب أو ذاق من هذا الشراب ثم أندأ نهاية إقدام العقول عقال وأكرسى العالين ضلال وأرواحنا في وحش من جسوننا وحاصل دنائنا أني ووبال ولم نستغن من بحثنا طول عمرنا سوى أن جعنا فله قال وقالوا لقد تأملت الطرق الكلامية والنائج الفلسفية فأرأيتها تشي عسلا ولا ترى غسلا ورأيت أقرب الطرق طر يقية القرآن أفقرها أثبات الرحمن على العرش استوى اليه بعد الحكم الطيب والعمل الصالح رفعه وأرفأ التي ليس كنهه شيء ولا يحيطون به علما هل تعلمه شيئا ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكان ابن أبي الحديد من فضلاء الشيعة المعتزلة المتطرفة وله أشعار في هذا الباب كقوله فيك يا أغلوط الفكر حار مري وانقضى عرى سائر فيك العقول فما ربحنا الآتي السفر فلي الله الذي زعموا أنك المعروف بالنظر كذبوا أن الذي ذكروا خارج عن قوة البشر هدامع انشاده

قبل لهم هذا يقول فيما كان حدوث القوابل من غيره كافي حدوث الشعاع عن الشمس وكما يقولون في العقل الفعالي وأما إذا كان هو الفاعل القابل والمقبول والشرط والشرط وهو عقلة تامة أزلية لا يصد عنه وجب مقارنة مطلوبة كله ولم يحز أن يتأخر عنه شيء فله تمتع أن يصير فاعلا بعد أن يمكن من غير أحد أنه شيء مع أن كونه عقلة تامة أزلية تمتع وكونه على أنواع الحوادث مع عدم حدوث فعل يقوم به تمتع ولأن صدور العالم عن فاعل ينتمى سواء كان مستغرقا في جمعه أو كان هذا فاعلا لبعضه وهذا فاعلا لبعضه كما قد بسط في غير هذا الموضوع وهذا على الأربعة فانه لم يثبت أحسن العقلاء أن العالم صادر عن اثنين مستكافئين في الصفات والأفعال ولا أقل أحسن العقلاء أن أصول العالم القديمة صدرت عن واحد وحوادثه صدرت عن آخر فإن العالم لا يتخلو من الحوادث وفعل المزمع بدون لازمه تمتع ولو كان الفاعل الزاوية غير مزمع أن لا يتم فعل واحد منهما إلا بالآخر فإن في المزمع في الفاعل يكون كل واحد من الزاوية لا يصير بالآخر ولا يصير قادرا إلا بالآخر ولا يصير فاعلا إلا بالآخر فلا يصير هذا قادرا حتى يحمله الآخر قادرا فتمتع والحال هذا أن يصير واحد منهما قادرا وهذا مبسوط في موضعه وذلك بما بين أنه لا فاعل للحوادث الأخرى وحينئذ فإن حدثت عنه بدون سبب حادث لم يحدث الحادث بلا سبب حادث وهذا إذا جاز حدوث العالم كله بلا حادث وأيضا فانه يلزم أن يكون العالم قديما أزليا خاليا عن شيء من الحوادث وأن الحوادث حدثت فيه بعد ذلك بدون سبب حادث وهذا تمتع بالاتفاق والبرهان بوجوه كثيرة مثل إقضاءه عدم القدم الواجب بنفسه أو بغيره فانه إذا قدر معلول قديم أزلي على حال من الأحوال لم تحدث فيه الحوادث فلا بد أن يتغير من صفة الصفة ولو ما كان موجودا ويحدث ما لم يكن موجودا وزوال ما كان موجودا امتنع فان القديم إنما يكون قديما إذا كان واجبا بنفسه أو بغيره وإن كان واجبا بنفسه أو بغيره تمتع عنده أيضا بل القديم لا يكون قديما إلا إذا كان واجبا بنفسه أو بغيره فما علم أنه كان قديما واجبا بنفسه أو بغيره يكون العلم باستماع عنده أو كذا وكذا والعالم كان شيء منه قديما أزليا لأحداث فيه ثم حدثت فحدثت فقد تغير من الحال القديمة الأزلية الواجبة بنفسها أو بغيرها إلى حال أخرى تختلفها وهذا ما تمتع فإذا كان هذا بدون سبب حادث كان تمتع من هذا الوجه ومن هذا الوجه وأيضا فالعالم لا يتصور أن تفككا عن مقارنة الحوادث فان الأجسام لا تتخلو عن مقارنة الحوادث الحركة وغيرها والعالم ليس فيه إلا ما هو قائم بنفسه أو بغيره بل لازم عين العقلاء وتلك الاعيان لا تتخلو عن مقارنة الحوادث فانه لو خلقت عنها ثم قامت لم يحدث الحوادث بلا سبب وهذا باطل وإن لم يكن هذا باطلا جاز حدوث الحوادث بلا سبب فبطل القول بقدم العالم ثم حكمتين من النظر يقول ليس في العالم إلا جسم أو عرض وقولاً منهم من يفسر الجسم بما شأ إليه ويمنع كون كل جسم من كيان الجواهر الفردة أو من المبدئية والصورة فلا يزنهم الإشكال ما يتوجه على غيرهم وإن قدر أن فيه ما يخرج عن ذلك كما ذكر من ثبت العقول والنفس ويقول أنها ليست أجساما فالنفس لا تتفارق الأجسام بل هي مقارنة لها مدبرة لها فلا تتفارق الحوادث وأيضا فالنفس لا تتفارق عن تصورات وإرادات حادثه فهي دائما مقارنة للحوادث والعقول على تلك مستلزما لمعالوها

لا يتقدم

وحصل أن دخلت في التارقلت (١) للذين بها قد كنت ممن يحبه

وأقنيت عرى في علوم كثيرة وما بقي الأرض وقبره (١) لأم الذين المسندة عرفاناً ولهم لا شطر الأول والثاني الثاني كسبه محصه

أما قلتم من كان فينا مجلدا • سيكرم مشاود ويذهب شره • أما رسلنا ابن الخطيب وزيفه • وغويهم في الدين انجل خطبه
وآية حب الصبان يذهب الأسي • اذا كان من جهوى عليه بصبه (٩١)

ولهذا نجد أبا حامد مع فرط ذكائه
وتأله ومعرفة قضا الكلام والفلسفة
وساكنه طريق الزهد والرياسة
والتصوف ينتهي في هذه المسائل
الى الوقف ويحيل في آخر امره على
طريقة أهل الكشف وان كان بعد
ذلك يرجع الى طريقة أهل الحديث
ومات وهو يستغل في جميع
الضاري والخذاني يقولون ان تلك
الطريقة التي يحيل عليها لا توصل
الى المطلوب ولهذا المأني على
قول النفاة من سلك هذه الطريق
كان عري وان سعين وان
الغارش وصاحب خلع التلعين
والتسائي وأمثالهم وصلوا الى
ما يعلم فساد العقل والدين مع
دعواهم أنهم أئمة المحققين ولهذا
نجد أبا حامد في مناظرته ففلاسة
انما يبطل طرقهم ولا يثبت
طريقة معينة بل هو كما قال
تناظرهم «بعض مع كلام الأشعري»
تارة بكلام المعتزلة وتارة بكلام
الكرامة وتارة بطريق الواقفة
وهذه الطريق هي الغالب عليه في
متمهي كلامه وأما الطريقة
النسوية السنة السلفية الحميدة
الشريعة قائما بنظرهم بهامن
كان خير ارجاءوا بأقوالهم التي
تناقضا فيعمل حينئذ قد
أقوالهم بالمفول الصريح المطابق
للتقول الصحيح وهكذا كل من
أمعن في معرفة هذه الكلاسيات
والفلسفيات التي تعارض بها
النصوص من غير معرفة تامة
بالنصوص ولوازمها وكما المعرفة

لا يتقدم عليها بالزمان فيتبع أن يكون في العالم ما سبق الحوادث فيتبع أن يكون شيء منه قديما
أزليا سابقا للحوادث وحينئذ فالمدعى شيء منه يتبع أن يبدعه بدون ابداع لوازمه ولوازمه يتبع
وجوده في الازل فيفتح وجود شيء منه في الازل فلا قبل فهو على تامة أزلية فالفتح مع حركة
لزم أن يكون على أزلية تامة فالفتح مع حركة فتكون حركة أزلية والحركة لا توجد الا بشيء
فشيء يتبع أن يكون جيع حركة أزلية فان قيل هو على تامة أزلية فالفتح دون حركة
احتاجت حركة المبدع آخر غيره وان قيل هو على الحركة شيئا بعد شيء لم يكن على تامة
الحركة في الازل لكن يصير على تامة لشيء منه بحسب وجوده فتكون علته وفاعلته ووارثته
حادثه بعد أن لم تكن فيتبع أن يكون على تامة في الازل وهذا القول ظاهر لا ينافي فيه من
فهمه وهو محاميين استماع كونه على تامة أزلية لكل موجود وامتناع كونه على تامة لشيء منه
حركه الدائمة وهم يقولون انه في الازل على لكل موجود بل يقولون انه في الازل على لما كان
قديما بعينه كالافلاك وهذا متعاطف لنوع الحوادث ويصير على تامة لحوادث المعين بعد أن لم يكن
على تامة فهذا حقيقة قولهم فيقال لهم كونه يصير على تامة لشيء بعد أن لم يكن على من غير
أمر يحدث منه مجتمع لذاته لا نه لا يحدث للحوادث سواء فيتبع أن غير يحدث فاعلته وكونه على
فلا يحدث كونه فاعلا للمعين الا هو فيلزم أن يكون هو المحدث لكونه على للمعين وفاعله وهذه
الفاعلية كانت بعد أن لم تكن فيتبع أن تكون صدرت عن على تامة أزلية لان العلة الأزلية
يقارنها معلولها فتبين أنه يتبع أن يصير فاعلا لشيء بعد أن لم يكن مع القول بأنه لم ير على تامة
أزلية وأنه لا بد أن يقوم به من الاحوال المأجوب كونه فاعلا لما يحدث عنه من الحوادث
سواء أحدثت بواسطة أم بغير واسطة وأيضا فلا قدراته كما يقولون حاله قبل أن يحدث المعين
ومع أحداث المعين وبعد أحداث المعين سواء امتنع أحداث المعين فيتبع أحداث شيء وأيضا
فلم يكن أحداثه للازل بالولي من أحداثه لثاني ولا تخصيص الاول بقدره ووصفه بالولي من
الثاني اذا كان الفاعل لم يكن قط منه سبب وجب التخصيص لا بقدره ولا وصفه ولا غير ذلك
وهم أنكروا على من قال من النظار إنه فعل بعد أن لم يكن وقالوا العقل الصريح يعلم أن من
فعل بعد أن لم يكن فاعلا فلا بد أن يتجسده لما قدره واما ارادة واما عمل واما زوال المانع واما
سببنا فيقال لهم والعقل الصريح يعلم أن من فعل هذا الحادث بعد أن لم يكن فاعله فلا بد
أن يتجسده سبب اقتضى فعله فأنتم أنكروا على غيركم ابتداء الفعل بلا سبب والتزم دوام
المفعولات الحادثه بلا سبب فكان ما التزموه من حدوث الحوادث بلا سبب أعظم مما نسبوه
بل قولكم مستازم لم فاعل للحوادث ابتداء بل يحدث بلا فاعل فان الموجب للحوادث عندكم
هو حركة الفلك وحركة الفلك حركة نفسانية تعزل بما يحدث لها من التصورات والارادات
للمتاعبة وان كانت تابعة لتصور كلي وواردة كلية ثم تلك التصورات والارادات والحركات
تحدث بلا يحدث لها أصلا على قولكم لان واجب الوجود عندكم ليس فيه ما وجب فعله لحدوثه
أصلا بل حاله قبل الحادث ويصدق معه سواء وكون الفاعل يفعل الامور الحادثه لا يتقدم
ان حاله قبل ويصدق سواء واذا قبل تغير فعله لا تغير المفعولات قبل فعله ان كان هو المفعولات
عندكم كما يقوله ابن سينا ونحوه من جهة لثلاثة الصفات والافعال فالتغير هو

بما فيها وبالأقوال التي تناقضا فله لا يصل الى يقين يطمق اليه وانما تضيد الشك والخيبة بل هؤلاء الفضلاء اخذوا في الدين يذعنون أن
النصوص عارضين معقولاتهم بما يجب تقديمه تجلدهم حيارى في أصول مسائل الالهيات (١) هنا ياض بامل الهامش بعد الشعر

حق مسئلته وجود الرب تعالى وحقيقته ما وافقها حقيقة وأوجب أن يتناقض هذا كتناقض الرازي وإن يتوقف هذا كوقوف
الأمدي ويذكرون عدة أقوال برعون أن (٩٣) الحق ينصرفها وهي كلها باطلة وقد حكى عن طائفة من رؤس أهل

المتفصلات عنه وهي المفعولات وليس هنا فاعل هو غيرها وصفها بالتغير إما الموجب لتغيرها
واختلافها وحدث ما يحدث منها مع ان الفاعل هو على حال واحدة وقصد هذا في صريح
العقل المظهر من فساد ما أنكروا على غيركم وإن كان فاعله قائم بنفسه كما بقوله مثبتة
الأفعال الاختيارية من أفعال الملل ومن الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين من المعلوم أن تغير
المفعولات إنما هو بسبب هذه الأفعال وهو سبحانه المحدث لجميع المفعولات المتغيرة وتغيراتها
فيتمتع أن تكون هي المؤثر في تغير فعله القائم بنفسه لأن هذا واجب كون المفعول المتحول
المصنوع هو المؤثر في الخلق الصانع التي يسمونه علتها تامة وهذا واجب الدور المتع فإن
كون كل من الشئين مؤثرا في الآخر غير أن يكون ذلك أمرًا ثالثا غيرهما مؤثرا فيهما هو
من الدور القبل المتع فإن أحد الفاعلين لا يفعل في الآخر حتى يفعل الآخر في كافي هذه
الصورة فإن التغير الحادث لا يحدث حتى يحدث هو لا يقوم به من الفعل فلو كان ذلك الفعل
لا يقوم به حتى يحدثه ذلك التغير لزم أن لا يوجد حتى يوجد ذلك ولا يوجد ذلك حتى يوجد
هذا أفين بأن لا يوجد واحد منهما حتى يوجد هو قبل أن يوجد غيره فثبت فلو اجتمع التوضيحين
مرتين وإن قبل المفعول المتغير الأول أو أحدث في الفاعل تغيرا وذلك التغير واجب تغيرا قائما
قبل ذلك الأول إنما صدر عن فعل الفاعل فالفعل قائم به من الفعل هو الفاعل لكل ما سواه
من الحوادث المتغيرة أولا وأخرى ولم يؤثر فيه غير البتة وإن قيل وجوده مفعوله الثاني بشرط
بمفعوله الأول فهو الفاعل لا ول والثاني فلم يتج في شئ من فعله إلى غيره ولا أن يرفعه في سواه
وهذا كما أنه سبحانه يلهم العباد أن يدعو فمفعولهم فيستجيب لهم ويلهمهم أن يطعوه فمفعولهم
فيستجيبهم فموصاهم الفاعل لا حاجة والاثابة كما أنه أولا لجعل العباد عاين مطيعين ولم يكن في
شئ من ذلك منقصر إلى غيره البتة وكل من يذكر هذه الأمور تبين أنه سبحانه خالق كل شئ من
الاعيان وصفاتها وأفعالها بما أفعاله الاختيارية القائمة بنفسه كادلت على ذلك نصوص الانبياء
واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها وافقهم على ذلك أساطين الفلاسفة القدماء وهذا مما بين
حدوث كل ما سواه وأنه ليس عليه أزلية لعل قد يجمع أنه دائم الفاعلية ولا يزمهم دوام كونه
فاعلا أن يكون معه مفعول معين قد قبل هذا من أبطال الباطل وهؤلاء المتفلسفة القائلون
بقدم العالم عن موجب بذاته هو على تامة أزلية بل جئنا أن نلنس على تامة في الازل لكل حادث
فإن هذا لا يقوله من تصور ما يقول فإن العلة التامة هي التي تستلزم مفعولها وتستعقبه فإذا
كان المفعول حادثا فبإسناد لم يكن ليكن المستلزمية أزلية لما في ذلك من تأخر المفعول وتأخره
زما لا نهاية عن العلة التامة الأزلية فإن كل حادث يوجد في العالم تأخر عن الازل تأخر
لانهاية فلو كانت علة التامة ثابتة في الازل لكان المفعول متأخرا عن العلة التامة تأخر لانهاية
ه والعلة التامة لا يكون بينها وبين مفعولها فصل أصلا بل التزاحم يكون معهما في الزمان أو
يكون عقبهما في الزمان يكون معها كالفرع الثاني من الزمان مع الذي قبله هذا مما يتكلم فيه
الناس وإن كانوا متفقين على أنه متأخر عنها تأخر اعتدالها أنه لا ينفصل عنها وهل تحصل بها
انصافا زمانيا ويقترب بها اقترا زمانيا هذا محل نظر الناس والمقصود هنا أن كل ما يحدث في
العالم فلا تكون علة التامة المستلزمية تامة قبله بحيث يكون بينهما انفصال فكيف تقدم

الكلام انهم كانوا يقولون يتكافؤ
الادلة وان الادلة قد تنكفات
من الجانبين حتى لا يعرف الحق
من الباطل ومعلوم أن هذا إنما
قالوه قياسا على كونه من الادلة
وحتى أن بعض الازكية وكان
قد قرأ على شخص هو امام بلد
ومن أفضل أهل زمانه في الكلام
والفلسفة وهو ابن واصل الحموي
أنه قال اضطلع على فرائض
وأضع المفسر على وجهي وأقابل
بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء حتى
يطلع الفهم ولم يرجع عندي شئ
ولهذا انتهى أمره إلى كره النظر
في الهيئة لكونه تين له فيهم من
العلم ما يثبت في المعلوم الالهية
ولهذا تجد كثيرا من هؤلاء المل
يشبه الهدي في طريقه تنكس
على عقبه فاستل بالتابع شهور
التي في بطنه وفرجه أو ركبته
وماله ونحو ذلك لعدم العلم واليقين
التي يطمئن البعقله وينشرح
له صدره وفي الحديث المأثور عن
النبي صلى الله عليه وسلم أن أخوف
ما أخاف عليكم شهور التي في
بطونكم وفروجكم ومضلات
الفتن وهؤلاء المعرضون عن
الطريقة النبوية السنية يتجمع
فيهم هذا وهذا اتباع شهور
التي ومضلات الفتن فكان
فيهم من الضلال والتي يقدر
ما خرجوا عن الطريق الدوبت
الله مرسوله ولهذا أمرنا الله أن
نعرف في كل صلاة هذا الصراط

المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المنحرف عنهم ولا الضالين وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليه
اليهود مفضوب عليهم والنصارى مثالون وكان يقول احذروا فتنة العالم الفاسد والعابد الجاهل فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون فكيف

إذا اجتمع في الرجل الضلال والعمور ولم يجمع ما يلتقي في هذا السبعين أعين هؤلاء كفلا ن وفلان لكن شاكرا وما يلتقي من حيرتهم وشكهم أكثر وأكثر وذلك لأن الهدي هو فباعث الله به (٩٣) رسوله فمن أعرض عنه لم يكن مهتديا فكيف

عن عارضه بما ينقصه وقدم مناقضه عليه قال تعالى لما أخطأ آدم قال أخطأتمنا جميعا بعضكم لبعض عدو فأما ما بينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشتا ضنكاً ونحشره يوم القيامة أجمعاً قال رب لم حسرتي أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فجيت بها وكنت اليوم تنسى قال ابن عباس رضى الله عنهما تنقل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية وقوله تعالى ومن أعرض عن ذكري يأتلف له ليعذب عني ذكراً وهو الهادي الذي جاء به الرسل فأما تعالى في آخر الكلام كذلك أتتك آياتنا فجيت بها أي تركت اتباعها وأعمل بما فيها فمن طلب الهدي بغبر القرآن ضل ومن اعتز بغبر الله ضل قال تعالى اتبعوا ما أُنزل إليكم من ربكم وقالوا تبعوا السبل فنفروا بكم عن سبيله وفي حديث علي رضى الله عنه الثور واه الردي ورؤاه أبو نعيم من عند طريق عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال انهم استكون فتنة قلت فما أخرج منها يا رسول الله قال كذب الله فيه ما قال بكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو رجل الله المتين وهو

عليه تقدم الانهاية لكن غاية ما يقولون انه على تأمة أزلية لما كان قد علمن العالم كالاتفاق وأما ما يحدث فيه فأتينا بصيغة تأمة عند حدوثه ويقولون ان حدوث الأول شرط لحدوث الثاني كالمشي الذي يقطع أرضاً بعد أرض وحركة الشمس التي تقطع المسافة بعد مسافة فالتمركز لا يقطع المسافة الثانية حتى يقطع الأولى فقطع الأولى يحركه شرط لقطع الثانية بحركته والعلة التأمة لقطع الثانية انما وجدت بعد الأولى وهذا غاية ما يقولونه ويعبرون عنه بصارات فتارة يقولون فيض العلة الأولى والمبدأ الأول أو واجب الوجود وهو الله تعالى دائم لكن يتأخر لوصول الاستعداد والقوابل وبسبب الاستعداد والقوابل عند كثير منهم وأما كثرة هوى حركة الفلك فليس عنده هؤلاء سبب تغيرات العالم الا حركات الفلك كما يقول ابن سينا وأمثاله وهذا هو المعروف عند أصحاب ارسطو وأما آخرون على من هؤلاء كلب البركت وغيره فيقولون بل سبب التغيرات ما يقوم بذات الرب من ارادات متجددة بل ومن ادرا كانت كائناً بسطة في كتابه العتير فأولئك كلب سينا وأمثاله يقولون هو بنفسه على تأمة أزلية للعالم بما فيه من الحوادث المتجددة وان الحادث الأول كان شرطاً لأعداد القابل للحادث الثاني وهذا القول في غاية الفساد وهو أيضاً غاية المناقضة لاصولهم وذلك أن علة الحادث الثاني لا بد أن تكون بتامها موجودة عند وجوده عند الحادث الثاني لم يتجدد لفاعل الأول أمره بفعل الاعداء الأول ويجري عدم الأول لموجب عندهم لفاعل لاقدرة ولا ارادة ولا غير ذلك فان الأول عندهم لا يقوم به شيء من الصفات والأفعال ولا له أحوال متنوعة أصلاً فكيف يتصور أن يصدر عنه الثاني بصدان كن صدوره متعاضده وحالة حاله لم يتجدد إلا أمر عدى لموجبه زيادة قدرة ولا ارادة ولا علم ولا غير ذلك وهذا بخلاف ما عاينوا من حركة الانسان وغيره من الحركات بالارادة والطبع فان المتحرك اذا قطع المسافة الأولى صار له من القدرة ما لم يكن قبل ذلك وحصل عنده من الارادة ما لم يكن قبل ذلك كما يجده الانسان من نفسه اذا مشى فله يجدهن نفسه عجزاً عن قطع المسافة البعيدة حتى يصل إليها وهو قبل وصوله عازم على قطعها اذا وصل ليس هو مرادنا في هذه الحال لقطعها في هذه الحال فإذا وصل إليها أمره بقطعها فادرا على قطعها وعند الارادة الحازمة والقدرة التأمة يجب وجود المراد فحينئذ تقطع لا مجرد عدم الحركة التي بها قطع الأولى بل للمتجدد من القدرة والارادة وهذا المتجدد المتقضى هو ما في نفسه من الارادة الكلية والاستعداد القادرة وكان قطع الأولى مانعاً من ذلك فلما زال المانع عمل المتقضى على فتمت ارادته وقدرته فقطع المسافة وهكذا حركه الجرم من فوق الى أسفل كما نزل يتجدد في قوة وقبل ذلك لم يكن فيصعد ذلك وحركة الشمس والكواكب لا بما هوهم يقولون ان حركتها اختيارية لما يتجدد لها من التصورات الجزئية والارادات الجزئية التي تحدث شيئاً فشيئاً هكذا صرحه أئمتهم ارسطو وغيره فان حركتها عندهم نفسانية فالمتقضى التام للجزء الثاني من الحركة انما وجد عندها لم يكن المتقضى التام موجوداً قبل وهو قائم بنفس المتحرك أو بالمتحرك وهو النفس التي يتجدد لها تصورات وارادات جزئية وقوت جزئية يتحرك لها شيئاً بعد شيء كحركة الماشي فلا يمكنهم أن يذكرها وحركتها ولا متحرك كاله قبل الحركته وبعد ما هو والحركة تصدر عن شيئاً فشيئاً فان هذا لا وجوده والعقل الصريح يجبل

الأكبر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا يرفع به الأهواء ولا تلبس به الألسن ولا يختلج عن كثرة الرد ولا تنقض عيابه ولا تشيع منه العلل من قال بصدق ومن عمل به أجر ومن حكمه عدل ومن دعا إليه هدى الى صراط مستقيم وهذا مبسوط في غير

هذا الموضع والمقصود هنا التيسير على المتوسل في التأخرين أن يعرف من أركان كتاب الله تعالى ويعارض بها آرائهم ومعتقداتهم لكي لا يفتكوا من أمر مضبوط يحصل لهم به علم ولا هدى (٩٤) فإن الذين سلكوا هذه السبيل كلهم يخبر عن نفسه بما يجب حبه

[illegible]

وشكك والمسلمون شهدون عليه بذلك فثبت بشهادته وأقر امر على نفسه وشهادة المسلمين الذين هم شهداء الله في الأرض أنهم ينظر من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه يقين بطلان ما إليه ولا مشقة يسكن به قلبه والذين ادعوا في بعض المسائل أنهم معقولوا صر بما يناقض الكتاب فإلههم آخرون من ذوي المعقولات فقالوا إن قول هؤلاء لا معلوم بطلانه بصريح المعقول فنصار ما يدعي معارضة الكتاب من المعقول ليس فيه ما يحزم بأنه معقول صحيح لما نبهناه أصحابه عليه وشهادة الأمة وأما ظهور تناقضهم ظهوراً لا رتاب فيه أو المعارضة آخرين من أهل هذه المعقولات لهم بل من تبرر ما يعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يعلم بالمثل الصريح بطلانه والناس إذا تنازعوا في المعقول لم يكن قول طائفة لها مذهب حجة على أخرى بل يرجع في ذلك إلى الفطر السليمة التي لم تغير باعتقادي غير فطرتهم ولا هوى فاستع حينئذ أن يعتمد على ما يعارض الكتاب من الأقوال التي يسوئهم معقولات وإن كان ذلك فدقائمه طائفة كبيرة لخالفه طائفة كبيرة لها ولم يبق إلا أن يقال لكل إنسانه عقل يستدعي عقل نفسه وما وجد معارضا لأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم من رأيه خالفه وقدم رأيه على نصوص الأنبياء

صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذَا أَكْثَرُ ضَلَالٍ وَأَضْطِرَابٍ فَإِذَا كَانَ هَوْلُ الظُّرِّ وَأَسَاطِينُ الظُّلْفَةِ لَمْ يَزَلِ
الَّذِينَ يَلْفُوفُونَ الْإِذْكَ كَاهِلَ الظُّرِّ إِلَى الْغَايَةِ وَهَمَّ لِيَهُنَّ وَهَارَهُمْ بِكَسْوَهِمْ فِي مَعْرِفَةِ هَذِهِ الصَّلَاتِ ثُمَّ لَمْ يَصْلُوفْهَا إِلَّا الْمُحْضَرُّ بِحَرَمٍ يَنْقُضُ

الكتاب بل اما الى حيرة وارتياب واما الى اختلاف بين الاحزاب فكيف غيره هؤلاء لم يبلغ مبلغهم في الفهم والا كما هو معرفة ما سلكوه من العقليات فهذا وامثاله مما يبين أن من أعرض عن الكتاب (٩٥) وعارضه بما ناقشه لم يعارضه إلا بما هو جهل بسبب

أو جهل من كتب فالاول كسر اب
بقية بحسبه اقلنا تمام حتى
اذ انما لم يحدث شيأ ووجد الله عنده
فوقه سبحانه والله سريع الحساب
والثاني كلمات في بحر لم يفتأ
موج من فوقه موج من فوقه
مصاب ظلمات بعضها فوق بعض
اذا اخرج يدك لم تكدرها ومن لم
يحصل الله نوراً قاله من نور
وأهبط القرآن والاعيان في نور
على نور قال تعالى وكذلك أوحينا
الى سليمان ما امرنا ما كنت
تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن
جعلناه نورا نهدى به من نشاء
من عبادنا وانك لتهدي الى صراط
مستقيم صراط الله الذي له
ما في السموات وما في الارض الا
الى الله تصير الامور وقال تعالى
الله نور السموات والارض مثل
نوره الى آخر الآية وقال تعالى
فاذن انشأوه وعزوه ونصروه
واتبعوا النور الذي ازل معه
او ثلهم الغفلون فاهل الجهل
البسط منهم اهل السلك والحرية
من هؤلاء المعارضين للكتاب
المعرضين عنه واهل الجهل
المسرك ارباب الاعتقادات
الباطلة التي يزعمون انها عقليات
وأخرون عن يعارضهم بقول
المنافض لتلك الاقوال هو
العقليات ومعلوم أنه حثيذيب
فساد أحد الاعتقادين أو كليهما
والغالب فساد كلا الاعتقادين
لما قسم لمن الاجال والانتباه
وأن الحق يكون فيه تفصيل بين

لم يزل على تأملته أوسع انه لم يصرفه تأملته مع أن الفقه التامة انما تكون تأملته عند معلولها الا قبل
ولا بعد وهذا يقتضي عدم الحوادث أو قدم الحوادث وكلاهما مخالف للهندسة ولهذا كان
حقيقة قولهم ان الحوادث تحدث بلا محدث وقولهم في حركة الفلك يشبه قول القدرية في
حركة الحيوان قال القدرية تقول الحيوان قادر مرید وأنه يفعل بدون سبب أو يجب الفعل
بل مع كون نسبة الاسباب الموجبة للحدث الى هذا الحادث وهذا الحادث سواء فان عندهم كل
ما يؤمن به المؤمن ويطيع به الطمع فحصل لكل من أمر بالاعيان والطاعة لكن المؤمن
الطمع ورجح الايمان والطاعة بدون سبب اختص به حصل الرخاء والكفا بالكمس وهكذا
يقول هؤلاء في حركة الفلك انه بفعله دائماً ارادته وقدرته من غير سبب أو يجب كونه مریداً
قادر امع أن ارادته وقدرته مواركاته حادثة بعد أن لم تكن حادثة من غير شيء جعله مریداً مخركا
فقد فصل الممكن بدون المرجح التام الذي أو يجب رجحه وحصل الحادث بدون السبب التام
الذي أو يجب حدوثه ثم اتهم بكونه على القدر يقولهم ان القادر يرجح أو أحسنه ورجحه بلا
مرجح بل ارادة هؤلاء يقولون ما هو أبلغ من ذلك في حركة الفلك وهو يناقض أصولهم
العصيدة فإذا كانوا يسلمون أن الارادات الحادثة والحركة الحادثة لا تحدث الا بسبب
وجب حدوثها فاعند كمال السبب يجب حدوثها عند نفسه متع حدودها علواً أن ما قالوني
قدم العالم وبسبب الحوادث باطل فإنه ليس فوق الفلك عندهم سبب يجب حدوثه ما يحدثه
من التصورات والارادات الامن جنس ما يتعلق بالفكر الى واجب الوجود ومعلوم أن ما كان
بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمجرد فلا بد أن يكون فوق الفلك ماوجب حدوث حركته وما
يذكره ارسطو وأتباعه أن الاول هو محرك الفلك حركة المعشوق لما شقوه وان الفلك بفعله
لتنشبهه وأنه بذلك على العلل وبه قوام الفلك أن كل قوام الفلك بحركته وقوام حركته ارادته
وشوقه وقيام ارادته وشوقه بوجود المحبوب السابق المراد الذي تحركه لتنشبهه فهذا الكلام
مع ما فيه من الكلام الباطل الذي يبين في غير هذا الموضع غايته اثبات العلة الغائية لمحركه الفلك
ليس فيه بيان العلة الفاعلية لحركته الا ان يقولوا هو المحدث لتصورات حركته من غير احتياج
الى واجب الوجود والى العلة الاولى في كونه فاعلاً ذلك كما أن المحب العاشق لا يحتاج الى
المحبوب المعشوق من جهة كونه فاعلاً لحركته اليه بل من جهة كونه هو المراد المطلوب للحركة
وهذا اقول باستغناء الحركات المحدثه والمحرك عن رب العالمين وأنه لا يفعل شيأ من هذه
الحوادث ولا هو ربا فان قالوا مع ذلك بأنه لم يبدع الفلك بل هو قديم واجب الوجود بنفسه لم
يكن رب شيء من العالم وان قالوا هو الذي ادعى كان تناقضهم كتناقض القدرية فان ابداعه
لذاته وصفاته بوجوب ان لا يحدث منه شيء الا بفعل الرب ذلك واحد أنه كمالا يحدث من مائر
الحيوانات حادث الاحتياج الرب ذلك واحد أنه قولهم متردد بين التعطيل العام وبين
التعطيل الخاص الذي يكون فيه شر من القدرية ورتهم انما كان على القدرية وهم خير
منهم على كل تقدير وقد كررنا ما ذكره من كلام ارسطو في هذا المقام وبين ما فيه من الخطا
والضلال في غير هذا الموضع وان القوم من أعد الناس عن معرفة الله ومعرفة خلقه وأمره
وصفاته وأفعاله وأن اليهود والنصارى خير منهم بكثير في هذا الباب وهذه الطريقة التي سلكتها

أن مع هؤلاء أحقا وبالطبع هو لاحقا وبالطبع والحق الذي مع كل منهما هو الذي جاءه الكتاب الذي يحكم بين التمس فيها اختلافونه
والله أعلم (الوجه العاشر) أن يعارض دليلهم بتغير ما قالوه فقال اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل لان الجمع بين

المدلولين جمع بين النقصين ورفعهما رفع النقصين وتقديم العقل متنع لان العقل قد فعل على صحة السمع وجوب قبول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فلا بطلان النقل لكننا (٩٦) قديما بطلنا دلالة العقل وإذا بطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل

لان ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الاشياء فكان تقديم العقل موجبا لعدم تقديمه فلا يجوز تقديمه وهذا بين واضح فان العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته وأن خبره مطابق لغيره فان جاز أن تكون هذه الدلالة باطلية لبطلان النقل لم أن لا يكون العقل دليلا حصصا وإذا لم يكن دليلا حصصا لم يجوز أن يتنع بحال فبما علم أن يقدم فصار تقديم العقل على النقل قدحا في العقل باتباعه لآزمه ومطلوبه وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القبح فيه والقبح فيه يتنع دلالاته والقبح في دلالاته يقدم في معارضته كان تقديمه عند المعارضة مبطلا للمعارضة فامتنع تقديمه على النقل وهو المطلوب وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل في نفسه ومعارضه هذا أن يقال معارضة العقل للماد العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالاته وذلك بوجوب فساده وأما السمع فلم يصلح فساد دلالاته ولاتعارضه في نفسه وان لم يعلم صحتها وإذا تعارض دليلان أحدهما علمنا فساده والآخر لم يعلم فساده كان تقديم ما لم يعلم فساده أقرب إلى الصواب من تقديم ما لم يعلم فساده كالتشاهد الذي علم أنه يصدق ويكذب والتشاهد المجهول الذي لم يعلم كذبه فان تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على قول المجهول الذي لم يعلم كذبه لا يجوز فكيف إذا

أرسطو والقديما في اثبات الصلة الأولى طريق الحركة الإرادية حركة الفلك وأنبوا على غاية كذا كر فلما رأى ابن سينا وأمثاله من المتأخرين ما فيها من الضلال عدلوا إلى طريقة الوجود والوجوب والامكان وسروا على طريق المتكلمين المعترضة وغيرهم فان هؤلاء احتجوا بالحدث على الحدث فاحتجوا على الواجب وهو طريقة تدل على انبثاق وجود واجب وأما انبثاقه فصاحون فيه الدليل آخر وهم يسلكوا طريقة التركيب وهي أيضا مفسرة وقم كلام المعترضة والافكلام أرسطو في الالهيات في غاية الفقه مع كثرة الخطأ فيه لكن ابن سينا وأمثاله وسعوه وتكلموا في الالهيات والنسب وأسرار الآيات ومقالات العارفين بل وفي معاد الارواح وكلام لا يوجد لثلاث وما قسم من الصواب فمروا عليه فيحتاج الاتناء وما قسم من خطائهم على أصول تفهم الفلاسفة ولهذا كان ابن رشد وأمثاله من المتفلسفة يقولون ان ما ذكره ابن سينا في الوحي والمنامات وأسباب العلم بالمستقبلات ونحو ذلك هو أمر ذكره من تلقا نفسه بل في المشاؤون سلفه وأما أول الركن صاحب العشر ونحوه فكانوا سبب عدم تقليدهم لأولئك وسلكوا طريقة النظر العقلي بلا تقليد واستانزاهم بأوراق النسب أصح قول في هذا الباب هو هؤلاء لا ثبت علم الرب بالجزئيات ورذعي لسفهم رذاجدا وكذلك أثبت صفات الرب وأفعاله وبين ما بين من خطا سلفه ورأى فساد قولهم في أسباب الحوادث فعدل عن ذلك إلى أن أثبت الرب تعالى ما يقوم به من الارادات الموجبة للحوادث وقوله مبسوط في غير هذا الموضع فهو لا يقولون انما حدثت الحوادث شيئا بعد شيء لما يقوم بذات الرب من الاسباب الموجبة لذلك فلا يشتون أمور متعبدات مختلفة عن واحد بسيط لاصفة ولا فعل كآمال أولئك بل وافقوا قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو الذين يشتون ما يقوم بذات الرب من الصفات والافعال ويقولون ان الحوادث المعينة انما حدثت لما حصلت عنه التامة التي لم تتم إلا عند حدوثه ونظام العلة كان بما يحده الرب تعالى وما يقوم به من ارادته وأفعاله وأفعاله أو غير ذلك مما يقولونه في هذا المقام ولهذا يقولون انه لا يمكن أن يكون الرب مبدرا لهذا العالم الأعلى قولنا لحدوث الحوادث شبه من الارادات والعلوم وغيرها ويقولون ان من في ذلك من أمهاتنا وغيرهم فلم ينفه بدليل عقلي دل على ذلك بل بمجرد تنزيه واحلال محمل وانه محب التنزيه والاحلال من هذا التنزيه والاحلال (١) فإذا قيل لهؤلاء فقد حدثت الحوادث الثاني لا بد من وجود العلة التامة ولا يكتفي بعدم الأول بل حصل من كمال الارادة الجازمة والقدر التامة ما أوجب حدوث المقدور ولا يقولون ان الفاعل قبل وبعد واحد لم يتعد أمره بفعله بل الثاني يتنوع أحوال الفاعل ونفسه هي الموجبة لتلك الأحوال القائمة به لكن وجود الحال الثاني مشروط بعدم ما يضافه ونفس الفاعل هي الموجبة للأمور الوجودية الموجبة لفعال الثاني فوجب الوجود لا يحتاج ما يحدث عنه أن يضاف إلى غيره كإفاتي الحقائق بل نفسه الواجبه هي الموجبة لكل ما يحدث عنه وهو صمته الفاعل للارادة ولآزمه والفاعل لاحد المتأخرين عند عدم الآخر وهو على كل شيء قدير لكن اجتماع الضدين ليس بشئ باتفاق العقلاء بل هو قادر على تحريك الجسم بدلا عن تسكينه وعلى تسكينه بدلا عن تحريكه وعلى تسويد بدلا عن تبييضه وعلى تبييضه بدلا عن تسويد وهو (١) قوله فإذا قيل الخ كذا وقع في الأصل ولعل في العبارة تحريفاً ونقصا فخر كنه معصية

كان التشاهد هو الذي شهد بأنه قد كذب في بعض شهاداته والعقل اذا صدق السمع في كل ما يخبر به لم قال انه أخبر بخلاف الحق كان هو قد شهد بالسمع بأنه يجب قبوله وشهد بأن الادلة السمعية حق وان ما أخبر به السمع

فهو حق وشهد بان ما أخبر به السمع فليس يحق فكأن قد حاق بشهادة مطلقا وتزكته فلا يجب قبول شهادته الاولى ولا الثانية فلا يصلح أن يكون معارضا للسمع بحال ولهذا نجد هؤلاء الذين تتعلو (٩٧) عندهم دالة العقل والسمع في حيرة وشل

واضطراب اذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم كما انهم ايضا في نفس المعقول الذي يعارضونه به السمع في اختلاف وريب واضطراب وذلك كله مما بين أن ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقصدا على ما حاث به الرسل وذلك لان الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل وانهم لا يقولون على الله الاتخى وانهم معصومون فيما يلقون عن الله من الخبر والطلب لا يجوز أن يستقرفي خبرهم عن اتخى من الخطا كما اتفق على ذلك جمع المقرين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق لا يجوز أن يكون في ذلك شئ منافي للعدل عقل ولا سمى ففى علم المؤمن بالرسول ما أخبر بشئ من ذلك جزم جزما قاطعا لا تخفى وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به وأنه يتبع أن يعارضه دليل قطعى لا عقل ولا سمى وان كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فاعلموا هو حجج داحضة وشبه من جنس شبه السوفسطائية واذا كان العقل العالم يصدق الرسول قد شهد به ذلك وأنه يتبع أن يعارض خبره دليل صحيح كان هذا العقل شاهدا بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل فيكون هذا العقل والسمع جيعا شهدا بطلان العقل الخالف للسمع فان قيل فهذا

يفعل أحد الضدين دون الآخر اذا حصلت ارادته التامة مع قدرته الكاملة ونفسه هي المرجحة لذلك كله وان كان فعله الاول شرطا في حصول الثاني فليست في تلك مقترة الى غير هابل كل ما سواها فصر الهاوي غنى عن كل ما سواها وهو لا يتخلص مما ورد على من قبلهم ومن فسدهم عليهم وكان هؤلاء اذا ما ناقروا قولهم بما يصلح من حركة الحيوان والشمس لا يرد عليهم من الفرق والنقض وغير ذلك ما ردد على من قبلهم لكن هؤلاء يقولون لهم من أين لكم قدم شئ من العالم وليس في العقل ما يدل على شئ من ذلك (١) وأنتم جميع ما تدركونه وأنتم وأنتم لكم دوام الفلك وأما دالة العقل أو النفوس أو غير ذلك مما يقول القائلون بالقدم أنه قد مضى إلى بزل ولا يزال مقارنا لرب تعالى فديعا بقدمه أديبا بأدبته فيضاطلون ولا يحاط به المطالبة بالدليل وليس لهم على ذلك دليل صحيح أبدا بل انحاطوا في مناظرتهم من أهل الكلام والفضيلة الذين قالوا ان جنس الكلام والفعل صار ممكنا بعد أن كان متمتعاً من غير تحديد شئ وصار الفاعل قادرا على ذلك بعد أن لم يكن وأما محدث الحوادث لا في زمان وأما لم يزل القدم معطلا عن الفعل والكلام لا يتكلم ولا يفعل من الأزل الى أن تكلم وفعل ثم يقول كثير منهم أنه تعطل عن الفعل والكلام فتفتى الجنة والنار أو تفتى حركتهما كما قاله الجهم من صفوان في فناء الجنة والنار وكما قاله أبو الهذيل العلاف في فناء الحركات وجعلوا مدعى فعل الرب وكلامه مدعى غاية القوة بالنسبة الى الأزل والابد فطعن هؤلاء في هؤلاء المتدعين من الجهة والمعترة ومن اتبعهم في أصولهم وأقاموا الشناعة على أهل الملل بسبب هؤلاء المتكلمين المتدعين وظنوا أن لا قول الاقول هؤلاء المتدعين أوقول أولئك الفلاسفة للمدعين ورأوا أن العقل يصدق هؤلاء المتدعين ورأوا السمع هو هؤلاء المتدعين أقرب وعن المدعين أبعد فقالوا ان الانبياء ضرو الامثال وشغلوا ولم يحكموا الاخبار والمخاقي ودخلوا من باب الحادوا وتحرفوا الكلام عن مواضعه محسباً أنكروا ومن السعاف وان كان أولئك الفلاسفة الذين نفوا صفات الرب وأفعاله القائمة به الذين قبل هؤلاء أعظم الحادوا وتحرفوا بالكلام عن مواضعه من هؤلاء الذين أنبتوا الصفات والامور الاختيارية القائمة بمقتضى الواقع ذلك بضم العالم وكلنا الطائفتين خرجت عن صريح المعقول كما خرجت عن صحيح المنقول محسباً أخطأته في هذا الباب وكل من أقرب بشئ من الحق كان ذلك أدعى الى الخبول وغيره وكان يلزمه من قبوله ما يلزم من لا يعرف ذلك الحق وكان القول بين الصفات والافعال القائمة بالرب واختياره بنافي كونه فاعلا ومحدثا ولهذا الماد ذكر ابن سينا في اشاراته اقوال القائلين بالقدم الحادوا لم يذكر الاقول من أثبت قسما من الله تعالى غير مطلوبة كالقول الذي يحكى عن زعيمنا طيس بالقدماء الجنة واختاره ابن زكريا المتطب واولي الحوس القائلين بأصلين قد عين وقول المتكلمين من المعتزلة ونحوهم وقول أصحابه فلم يذكر قولاً في الملل ولا في الجنة والافعال الذين أثبتوا ما يقوم بالرب من الامور الاختيارية وأنه لم يزل متكلماً بعيشته اذ شاءه فاعل بعيشته وذكر حجج هؤلاء هؤلاء ثم أمر السائل أن يختار رأي القريتين ترجيحاً عنك بالتوحيد الذي هو عنده ففى الصفات فان هذا جعله أصلاً متفاد عليه بينه وبين خصومه واعترض عليه الرأى بأن مسألة الصفات لا تتعلق (١) قوله وأنتم كذا في الاصل ولعل لفظ وأنتم من زيادة الناصح أو تحريف حرر كنهه معصه

(١٣ - محتاج أول) وجب القدر في شهادة العقل حيث شهد بصدق الرسول وشهد بصدق العقل المناقض لخبره قبل عن هذا جوابان (أحدهما) انما نحن نتبع عندنا أن يعارض العقل والسمع القطعيان فلا تبطل دالة العقل وانما ذكرناه هذا

على سبيل المعارضة فمن قدم دالة العقل على السمع يلزمه أن يقدم دالة العقل الشاهد بتدقيق السمع وأنه إذا قدم دالة العقل لزم تناقضها وفسادها وإذا قدم دالة السمع لم يلزم (٩٨) تناقضها في نفسها وإن لزمه أن لا يعلم معناها وما علم فسادها أولى بالرد بما

لم يعلمه ولا فساده (الحوار الثاني) أن نقول الأدلة العقلية التي تعارض السمع غير الأدلة العقلية التي يعلم بها أن الرسول صادق وإن كان جنس المعقول يشلها ونحن إذا أطلنا ما عارض السمع إنما أطلنا نوعا مما يسمى بمعقولا لم ينطلي كل معقول ولا أطلنا المعقول الذي عليه همه المتقول وكان ما ذكرناه موجبا لصفة السمع وما عليه همته من العقل ولا مناقضة في ذلك ولكن حقيقة أنه قد تعارض العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لغير الرسول فقدمنا ذلك المعقول على هذا المعقول كما تقدم الأدلة الدالة على صدق الرسول على الحجج الفاسدة والقاذبة في نبوءات الأنبياء وهي حجج عقلية بل شبهات المطبلين القاذبين في النبوءات قد تكون أعظم من كثير من الحجج العقلية التي يعارض بها خبر الأنبياء مع أسماء الله وصفاته وأفعاله ومعاده فإذا كان تقسيم الأدلة العقلية الدالة على أنهم صادقون في قولهم أن الله أرسلهم بمقدمة على ما يناقض ذلك من العقليات كما يناقض ذلك من العقليات كذلك تقديم هذه الأدلة العقلية المستزمنة لصدقهم فيما أخبروا به على ما يناقض ذلك من العقليات وعاد الأمر إلى تقديم جنس من المعقولات على جنس وهذا متفق عليه بين العقلاء فإن الأدلة العقلية إذا تعارضت فلا بد من تقديم

بعضه حدوث العالم وليس الأمر كما قاله الرازي بل في الصفات بما يقوى شبهة القائلين بالتقدم ومع إثبات الصفات والأفعال القائمة بتبين فساد أدلتهم إلى الغاية بل فساد قولهم مع أن في الصفات يدل على فساده أم أكثر مما يدل على فساده قول من نزاعه ولكن ابن مناننا بين المتكلمين النفاذ للصفات وإن رندنا بين الكلاية وأبو البركات ناسبا بدين علماء السنة والحديث فكان كل من هؤلاء بعد من الحق بحسب بعده عن معرفة آثار الرسل وقربه من الحق بحسب قربه من ذلك وهذا المنفصلة وأما قاله أولئك في مسئلة حدوث العالم باطلا ورأوا أنهم إذا أطلوا قول هؤلاء في قولهم وجعلوا القول بدوام الفاعلية مجالا كما جعل أولئك قولهم أن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث مجالا فقول هؤلاء أوجب أن نلن كثير من سمع قول هؤلاء امتناع كون الرب تعالى لمزل متكلما إذا شاء اذ لم يفرقوا بين النوع والعين وقول أولئك أوجب أن نلن كثير من سمع قولهم بدوام الفلك أو شيء من العالم اذ لم يفرقوا بين النوع والعين أيضا ودوام الفاعلية محل رابده دوام الفاعلية العينة المطلقة ودوام الفاعلية العامة ومعلوم أن دوام الفاعلية العامة وهو دوام المعقولات كلها بما لا يقوله عاقل ودوام الفاعلية العينة لفعل معين مما ليس لهم عليه دليل أصلا بل الأدلة العقلية تنصفه كائنته الأدلة السمعية وأما دوام الفاعلية المطلقة فهذا لا تثبت قولهم بل اغتايبت خطأ أولئك النفاذ الذين خاصموهم من أهل الكلام والفلسفة ولا يلزم من بطلان هذا القول همه القول الآخر ألا حلالا اذ لم يكن الا هذا القولون فأما إذا كان هناك قول ثالث يلزم همه أحد القولين فكيف إذا كان ذلك الثالث هو موجب الأدلة العقلية والعقلية والمقصود هنا أن كلنا الطائفتين التي قالت بتقدم الأفلاك لمحنة سواء قالت بقيام الصفات والأفعال برب أو لم تقل ذلك فهؤلاء الفلاسفة مع كونهم متفاضلين في الخطأ والصواب في العلوم الإلهية اغتارهم المتوجه لهم الدع التي أحدهما من أحد نهما من أهل الكلام ونسوها إلى الله وأولئك المنفصلة بعدد عن معرفة الله من أهل الكلام فقه من نلن أن ذلك من الله ومنهم من كان أخبرا بالسمعات من غيرهم فجعلوا يردون من كلام المتكلمين ما لم يكن معهم فيه سمع وما كان معهم فيه سمع كانوا فيه على أحد قولين إما أن يقرروا ما طنا ظاهره أن واقع معقولهم والألحقوه بما مثله وقالوا أن الرسل تكلمت على سبيل التيسيل والتفصيل للحاجة وإن رندوه فهو يسلكون هذه الطريقة ولهذا كان هؤلاء أقرب إلى الإسلام من ابن سينا وأمثاله وكذا في العقليات أكثر مخالفة لحدود الشرع من أولئك الذين يتركون واجبات الإسلام ويستحلون محرماته وإن كان في كل من هؤلاء من الأخاد والتخريف بحسب ما خالفه الكتاب والسنة ولهم من الصواب والحكمة بحسب ما وافقوا فيه ذلك ولهذا كان ابن رند في مسئلة حدوث العالم ومعاد الأبدان متفهما للوقف موسوعا لقولين وإن كان باطنه إلى القول بسلفه أميسل وقدر على أبي حامد في تهافت التهافت ردأ أخطأ في كثير منه والصواب مع أبي حامد وبعضه جعله من كلام ابن سينا لأن كلام سلفه وجعل الخطأ فيمن ابن سينا وبعضه استدل فيه على أبي حامد ونسبه فيه إلى لغة الانصاف لكونه بناء على أصول كلامية فليس بمثل كون الرب لا يفعل شيئا بسبب ولا الحكمة وكون القادر المختار يرجع أحد مقدوريه على الآخر لا مرجح وبعضه

بعضها على بعض ونحن نقول لا يجوز أن يتعارض دلائل قطعيان لا عقائد ولا سمعان ولا سمعي وعقلي حار ولكن قد نلن من لزمهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما فإن قيل نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دالة

السمع الخالفة بالهالة إما الكذب الناقل عن الرسول أو خطئه في النقل وإما العدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل النزاع قبل هذا معارض بأن يقال نحن نستدل بخالفة العقل السمع على أن دلالة العقل (٩٩) • الخالفة بالهالة بطلان بعض مقدماتها

فان مقدمات الأدلة العقلية الخالفة للسمع فيها من العلويل والفاء والاشياء والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون طرق الشهاد بها أعظم من نظره انما استطاعوا عليه بما وافقهم عليه من أصول فاسدة وربما وجد في كتب من الكلام الموافق لاصولهم وجعل هذا أمثاله ينشدون فيه

يوما كان اذا ما حشدنا نحن • وان أتيت معاذة فعدنا

ولهذا جعلوا كثيرا من كلامه برزائين المسلمين والفلاسفة المشائين فلم يتلف فيه على طريقة المشائين تفسيلهم والفيلسوف يسمه اسلام فيلسوف فلا يكون مسلما معضوا ولا فيلسوفا معضوا على طريقة المشائين وأما في الفلسفة مطلقا أو إثباتها فلا يمكن أن ليس للفلاسفة مذهب معين يصرونه ولا قول يتفقون عليه في الالهيات والمعاد والنسب والشرايع بل ولا في الطبيعيات والرياضيات بل ولا في كثير من المنطق ولا يتفقون الا على ما يتفق عليه جميع بني آدم من الحسب المشاهدة والعقليات التي لا ينزاع فيها أحد ومن حكي عن جميع الفلاسفة قول واحد في هذه الاجناس فانه غير عالم بأصنافهم واختلاف مقالهم بل حسبته النظر في طريقة المشائين أصحاب ارسطو كاسطوس والاسكندر الافردوسي وقرطس من القدماء وكالفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وأي البركت والجهوم من المتأخرين وان كان لكل من هؤلاء في الالهيات والنسب والمعاد قول لا يتقل عن ملفه المتقدمين اذ ليس لهم في هذا الباب علم تستفيده الاتباع وانما علمه علم القوم في الطبيعيات فهناك يشرحون ويتبعون به ويتبعوه عظم من عظم ارسطو ويتبعون فكرة كلامه في الطبيعيات وصوابه في أكثر ذلك فأما الالهيات فهو وانما تبعه من أبعاد الناس عن معرفتها وجميع ما وجد في كلام هؤلاء وغيرهم من العقليات الضعيفة ليس فيه ما يدل على خلاف ما أخبر به الرسل وليس لهم أصلا دليل على فضل عن قطي على قدم الافلاخ بل ولا على قدم شئ منها وانما علمه أدلتهم أمور مجتمعة تدل على الاوزاع العامة لا تدل على قدم شئ بعينه من العالم فما أخبر به الرسل أن الله خلقه كإخبارها أن الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام لا يشد أحد من الناس أن يقيم دليلا عقليا يصح على نفي ذلك وأما الكلام الذي يستدل به المتكلمون في الرد على هؤلاء وغيرهم فانه صواب وصحة خطأ ومنه ما وافق الشرع والعقل ومنه ما يخالف ذلك وبكل حال فهم أحق في النظر والمناظرة والعلوم الكلية الصادقة وأعلم بالمعقولات المتعلقة بالالهيات وأكثر صوابا وأشد قولاً من هؤلاء المتفلسفة والمتفلسفة في الطبيعيات والرياضيات أحق من لم يعرفها كهرتهم مع ما فيها من الخطأ والمقصود هنا أن يقال لأتتهم وحدهم الذين ارتفعت عقولهم ومعرفهم في الالهيات عن كلام ارسطو واتباعه وكلام ابن سينا وأمثاله ما لا موجب أو لا قول لكم يقدم شئ من العالم وأنتم لا دليل لكم على قدم شئ من ذلك وأصل الفلسفة عندكم مبنى على الانصاف واتباع العلم والفيلسوف هو محب الحكمة والفلسفة محبة الحكمة وأنتم اذا نظرتم في كلام كل من تكلم في هذا الباب وفي غير

نبوت ما أخبر به وحيث قد فالرأي دليلا لا يصل أن يجعل معارضا والكلام هنا انما هو لمن علم أن الرسول صادق وان ما أخبر به ثابت وان اخبارنا بالشيء يثبت صدقنا بنبوت ما أخبر به فن كان هذا معلوما امتنع أن يجعل العقل مقدما على خبر الرسول صلى الله

عليه وسلم (٢) بل يضطره الامر الى ان يجعل الرسول يكذب أو يخطئ ثارة في الخبرات ويصعب أو يخطئ أخرى في الطلبات وهذا تكذيب الرسول وإبطال دلالة السمع وسد طريق (١٠٠) العلم بما أخبر به الانبياء والمرسلون وتكذيب الكتاب وعما أرسل الله تعالى

بِرسله وغايتها ان أحسن المقال أن يجعل الرسول بخيرا بالامور وعلى خلاف صفاتها لاجل نفع العامة ثم اذا قل ذلك امتنع أن يستدل بخبر الرسول على شيء مفاد الامر حذ علانه اذا جوز على خبر الرسول التليس كان كعبه زعمه الكذب وحشش فلا يكون مجرد اخبار الرسول موجبا لعم ثبوت ما أخبر به وهذا وان كان زندقه وكفرا والحادا فهو باطل في نفسه كما قد بين في غير هذا الموضع فمن في هذا المقام انما لم يظلم من تكلم في تعارض الأدلة السمعية والعقلية من يدعي حقيقة الاسلام من أهل الكلام الذين يلبسون على أهل الايمان بالله ورسوله وأما من أضع بحقيقة قوله وقال ان كلام الله ورسوله لا يستغاده من علم نبي ولا تصديق بحقيقة ما أخبر به ولا معرفة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته وجنته وناره وعز وجل فهذا الكلام ممتنع امر فان الناس في هذا الباب أنواع منهم من يقر بما جاء به السمع في المعادون الأفعال والصفات ومنهم من يقر بذلك في بعض أمور المعادون وبعض الصفات والمعاد مطلقا دون الأفعال وبعض الصفات ومنهم من لا يقر بذلك أيضا في الامر والهي بل يثبت طريق التأويل في الخبر والامر يجعل المعارضة العقل عنده كما فعلت

ذلك لم يجدوا في ذلك ما يدل على قدم شيء من العالم مع علمكم أن جمهور العالم من جمع الطوائف يقولون بان كل ما سوى الله مخلوق كائن بهذا لم يكن وهذا قول الرسل واتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم وكذلك القول بحدوث هذا العالم هو قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو بل هم ذكرون أن ارسطو أول من صرح بقدم الافلاك وان المتقدمين قبله من الاساطين كانوا يقولون ان هذا العالم محدث اما صورته فقط واما مجادته وصورته وأكدهم يقولون بتقديمه هذا العالم على صورته وهو موافق لما أخبر به الرسل صلوات الله عليهم فان الله أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء وأخبر أنه استوى الى السماوى ودخان فقال لها والارض انشأ طوعا وكرها قالتا أتينا طائعين وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ان الله قدر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرضه على الماء وقد ثبت في صحيح الضاري وغيره عن جرير بن عبد الله بن حسين رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء وكسفى الذر كل شيء وخلق السموات والارض وفي رواية ثم خلق السموات والارض والآن لم يوترد عن الصحابة والتابعين بما وافق القرآن والسنة من أن الله تعالى خلق السموات من بخار الماء الذي سماه الله دخانا وقد تكلم علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في أول هذه المخلوقات على قولين أحكاها الحافظ أبو العلاء الهمداني وغيره أحدها أنه هو العرش والثاني أنه هو القمر ورجحوا القول الاول لما دل عليه الكتاب والسنة أن الله تعالى لما قدر مقدار الخلق في القلم الذي أمر به أن يكتب في لوح كان عرشه على الماء وكان العرش مخلوقا قبل القلم قالوا والاولى ما روي بان أول ما خلق الله القلم محتاه من هذا العالم وقد أخبر الله تعالى أنه خلقه في ستة ايام فكان حين خلقه زمن يقدر مصلته ينصل الى ايام فلم ان الزمان كان موجودا قبل أن يخلق الله الشمس والقمر ويخلق في هذا العالم الليل والنهار وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في خلقه عام حجة الوداع ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض الستة ائنا عشر شهرا منها أربعة حر من ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم وربح مفر الذي بين جادى وشعبان وفي الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال خلقنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطبة فذكر به اخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم هذا وفي التوراة ما وافق خبر الله تعالى في القرآن وان الارض كانت مغفورة للمساكين الهوامج فوق الماء وان في أول الامر خلق الله السموات والارض وأنه خلق ذلك في ايام ولهذا قال من قال من علماء أهل الكتاب ما ذكره الله تعالى في التوراة يدل على أنه خلق هذا العالم من مادة أخرى وأنه خلق ذلك في ايام ان قبل أن يخلق الشمس والقمر وليس فيما أخبر الله تعالى به في القرآن وغيره ما خلق السموات والارض من غير مادة ولا ما خلق الانس والجن من غير مادة بل بخبر ما خلق ذلك من مادة وان كانت المادة متخاوقة من مادة أخرى لما خلق الانس من آدم وخلق آدم من طين وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من نار وخلق آدم مما وصف لكم والمقصود هنا أن النقول عن أساطين الفلاسفة القداما لا يخالف

القراطة الباطنية وهؤلاء أعظم الناس كفرا والحادا والمقصود هنا من أقر بصحة السمع وانعمت صحتها بالعقل لا يمكنه أن يعارضه بالعقل البتة لان العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع فلا يشكدهم أخرى بضاده كانت دلالاته متناقضة فلا قوة بل يضطره الى كذا في الاصل وارتباط هذا بما قبله يحتاج الى تأمل كتيب مصححه (٢)

يصلح للاتبات السمع والاعراضه فان قال آتاهم بصحة ما يعارض العقل قبل هذا لا يصح لجوه (أحدها) أن الدليل العقلي دل على صدق الرسول وثبوت ما أخبر به مطلقا فلا يجوز أن يكون صدقه مشروطا (١٠١) بعدم المعارض (الثاني) أنه إن حوزت

عنه أن يعارضه العقل الدال على قساده لم يتقضى منه لجواز أن يكون في عقل غيره ما يدل على فساده فلا تكون قد علمت بفساده صحت السنة وأنت تقول انك علمت صحت ما لعقل (الثالث) ان ما استخرجه الناس بعقولهم أمر لا غاية سواء كان حقا أو باطلا فاذا جاوز المجوز أن يكون في العقول ما يناقض خبر الرسول لم يتقضى من أخبار الرسول لجواز أن يكون في العقول التي لم تظهر له بعدما يناقض ما أخبر به الرسول ومن قال أنا أقر من الصفات عالم ينزه العقل أو أنت من السعيات عالم يخالفه العقل لم يكن لقوله ضابط فان تصديقه بالسمع مشروط بعدم جنس لأضابط له ولا يتسنى وما كان مشروطا بعدم ما لا ينسب لم ينضب فلا يبق مع هذا الأصل الاعيان ولهذا أخذ من تعويذ معارضة الشرع بالرأى لا يستقر في قلبه الاعيان بل يكون كما قال الأئمة ان علماء الكلام زنادقة وقالوا قل أحد نظري الكلام الا كان في قلبه غل على أهل الاسلام ومراهم بأهل الكلام من تكلم في الله بما يخالف الكتاب والسنة في الجمله لا يكون الرجل مؤسنا حتى يؤمن بالرسول اعياها كما ليس مشروطا بعدم معارضه حتى قال أو من يخبره الآن يظهره معارض يدفع خبره لم يكن مؤثابه فهذا أصل عظيم يجب معرفته فان هذا الكلام هو ذريعة

ما أخبر به الانبياء من خلق هذا العالم من مادة بل المنقول عنهم ان هذا العالم محدث كائن بعد ان لم يكن وأما قولهم في تلك المادة هل هي قديمة الاعيان ومحدثه بعد ان لم تكن او محدثه من مادة أخرى بعد ما قد تضرر بالمتقول عنهم في هذا الباب والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل من هؤلاء فانها إما معتزلة كبهم ونقلت من لسان الى لسان وفي مثل ذلك فديس خل من الظن والكذب ما لا يعلم حقيقة ولكن ما واطأت به المتقول عنهم في مثل المتواتر وليس لنا غرض في معرفة قول كل واحد منهم بل تلك أمة فخلت لهما كتب أولكم ما كسبتهم ولا تستلون عما كانوا يعملون لكن الذي لا ريب فيه أن هؤلاء أصحاب العالم كرسطو أو أتباعه كانوا مشركين بعدون الخلق ولا يعرفون النبوات ولا المعاد البدي وأن اليهود والنصارى خير منهم في الآليات والنبوات والمعاد واذا عرف أن نفس فلسفتهم وجوب عليهم أن لا يقولوا بقديم شيء من العالم أنهم يخالفون لصريح العقول كما أنهم يخالفون لصريح المنقول وانهم في تبديل القواعد الصعبة المعقولة من جنس اليهود والنصارى في تبديل ما حجت به الرسل وهذا هو المقصود في هذا الباب ثم انه ليس عندهم من العقول ما يعرفونه أحد الطرفين فكيف في ذلك اخبار الرسل بانصافهم عن خلق السموات والارض وحدث هذا العالم والقلقة الصعبة المنبئة على العقولات المحضة وجوب عليهم تصديق الرسل فيما أخبروا به وتبين أنهم علوا ذلك بطريق يجوز عنها وانهم أعلم بالامور الالهية والمعاد وما بعد النفس وبشعائهم وتعلم على أن من اتبع الرسل كان سعيدا في الآخرة ومن كذبهم كان شقيا في الآخرة وأنه لو علم الرجل من الطبيعيات والارياضيات ما عسى أن يعلم وخرج عن دين الرسل كان شقيا ولو من أطاع الله ورسوله بحسب طاقته كان سعيدا في الآخرة وان لم يعلم شيئا من ذلك ولكن نظهم أكثروا الكلام في ذلك لانهم لم يكن عندهم من آثار الرسل ما يجدونه في التوحيد الله وعبادته وما ينفع في الآخرة وكان الشرك مسخوذا عليهم بسب السحر والاحوال الشيطانية وكما يتفقون أعمارهم في رصد الكواكب ليستعينوا بذلك على السحر والشرك وكذلك الامور الطبيعية وكان متسنى عقولهم امور اعقلية كلية كالعلم بالوجود المطلق وانضمامه الى علة ومعلول وجوهر وعرض وتقسيم الجواهر ثم تقسيم الاعراض وهذا هو عندهم الحكمة العليا والفلسفة الاولى ومنتهى ذلك العلم بالوجود المطلق الذي لا يوجد الا في الانهادن دون الاعيان ومن هنا دخل من سلك مسلكتهم المتصوفة المتشعبة كل من عرفى وابن سبعين والتسائي وغيرهم فكان منتهى معرفتهم الوجود المطلق ثم ظن من ظن منهم أن ذلك هو الوجود الواجب وفي ذلك من الضلال ما قد بسط في غير هذا الموضع وجعلوا غاية معاداة النفس أن تصير عالما معقولا مطاوعا للعالم الموجود وليس في ذلك الا مجرد دعاءهم مطلقة ليس فيها علم بجموع معينين لا بالله ولا بغير ذلك وليس فيها محبة لله ولا عبادته فليس فيها علم نافع ولا عمل صالح ولا ما يفي النفس من عذاب الله فضلا عن أن يوجب لها السعادة وهذا مبسوط في غير هذا الموضع وانما ما ذكره هنا بالعرض لتنبه على أن من عدل عن طريق الرسل فليس معه في خلافهم لا معقول صريح ولا معقول صحيح وان من قال بقديم العالم أو شيء منه فليس معه الا مجرد الجهل والاعتقاد الذي لا دليل عليه وهذا الخطاب كاف في هذا الباب وتقصي له مذكور في غير هذا الموضع وقد سلك هذا

الاعيان والنفاق (الرابع) انهم قد سلوا أنه يعلم بالسمع أمور كاذبة كرهه كلهم من أن العلوم ثلاثة أقسام منها ما لا يعلم الا بالعقل ومنها ما لا يعلم الا بالسمع ومنها ما يعلم بالسمع والعقل وهذا التقسيم حتى في الجمله فان من الامور الغائبة عن حس الانسان ما لا يمكن معرفته

بالقول بل لا يعرف الا بالخبر وطرق العلم ثلاثة الحس والعقل والمركب منهما كالتفريق الامور لا يمكن عليه الا بالخبر كما يعلم كل شخص
 بأخبار الصادقين كخبر المتواتر وما يعلم بخبر (١٠٣) الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين وهذا التفسير يجب الاقرار به وقد قامت

الادلة الضمنية على نزوات الانبياء
 وانهم قد يعلمون بالخبر ما لا يعلم الا
 بالخبر وكذلك يعلمون غيرهم
 بخبرهم ونفس النبوة تتضمن الخبر
 فان النبوة مشتقة من الانبياء وهو
 الاخبار الملقب (١) وبخبرنا
 بالقب وبتتبع أن يقوم دليل صحيح
 على أن كل ما أخبر به الانبياء يمكن
 معرفته بدون الخبر فلا يمكن أن
 يحزم بأن كل ما أخبر به الانبياء
 يمكن غيرهم أن يعرفه بدون خبرهم
 ولهذا كان أكمل الانبياء علماء المقرون
 بالطرق الحسية والعقلية والخيالية
 فمن كذب بطريق منها فانه من
 المعلوم بحسب ما كذب به من تلك
 الطرق والمنطقية الذين أنتوا
 النبوات على وجه وفاق أصولهم
 الفاسدة كان سيناء أمثاله لم يقرأوا
 بأن الانبياء يعلمون ما يعلمونه بخبر
 بأنهم عن الله لا بخبر ملك ولا غيره
 بل زعموا أنهم يعلمونه بقوة عقلية
 لكنهم أكمل من غيرهم في قوة
 الحس وشمل ذلك القوة القدسية
 فخير ما علموا الانبياء في ذلك وكان
 حقيقة قولهم أن الانبياء من جنس
 غيرهم وانهم لم يعلموا شيئا بالخبر ولهذا
 صار هؤلاء لا يستفيدون شيئا بخبر
 الانبياء بل يقولون انهم خاطبوا
 الناس بطريق التصيل لنفظة
 الجمهور وحقيقة قولهم أنهم كذبوا
 لمصلحة الجمهور وهذا لا في الحقيقة
 بكدون الرسول فتكلم معهم في
 تحقيق النبوة على الوجه الحق لا في
 معارضة العقل والشرع وهذا الذي
 ذكرته محاصره به فصار لهم

يقولون الرسل انما ينتفع بخبرهم الجمهور في التصيل لا ينتفع بخبرهم أحسن العامة والخاصة في معرفة
 الغيب بل الخاصة عندهم تعلم ذلك بالعقل المناقض لأخبار الانبياء والعامة لا تعلم ذلك لا بعقل ولا خبر والنبوة انما قامت بتخييل

(١) قوله وبخبرنا بالغيب كذا في الاصل ولعل الجمله مكررة من النسخ كتبه معصمه

ما يخبرون به الجمهور كما يصح بذلك الشارح وإن سئلا أو اتبعهما ثم لا يخالفوا الشخص أما أن يكون مقرا بخبر نبوة الأنبياء وأما أن يكون غير مقرا بذلك لم يتكلم به في تعارض القليل العقلي والشرعي فان (١٠٣) تعارضهما انما يكون بعد الاقرار بصحة كل

منها ولا يخبر عن المعارض فمن يقر بصحة دليل عقل النبوة يخاطب في معارضة الدليل العقلي والشرعي وكذلك لم يقر بدليل شرعي لم يخاطب في هذا التعارض ومن لم يقر بالانبياء لم يستقدم خبرهم دليلا شرعيا فهذا تكلم معه في تثبيت النبوات فإذا ثبت فثبت دليل الشرعي وحيث ذهب الاقرار بأن خبر الانبياء واجب العلم بثبوت ما أخبروا به ومن جوز أن يكون في نفس الامر معارض يبنى ما دلت عليه أخبارهم امتنع أن يعلم خبرهم شأنه ما من خبر أخبروا به ولم يعلم هو بثبوت بعينه الا وهو يجوز أن يكون في نفس الامر دليل يناقض فلا يعلم شيئا مما أخبروا به بخبرهم فلا يكون مقرا بخبرهم ولا يكون عندهم في يعلم بالسمع وحده وهم قد أقروا بأن العالم ثلاثتهم ما يعلم بالسمع وحده ومنها ما يعلم العقل وحده ومنها ما يعلم بهما أو انما قد قامت الأدلة العقلية يقينية على نبوة الانبياء وانهم قد علموا بما علموا بخبر الله ولا شك في تارك كلامه سمعوه من الله كما سمع موسى بن عمران ونارة ملائكة خبرهم عن الله ونارة نوح وحب الله كما قال تعالى وما كان لبرهان بكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي اليه ما يشاء فتبين أن خبرهم ان يكون في نفس الامر دليل يناقض السمع واجب أن

لا يقارنه مفعوله المعين ولا يزمه بل هذا أولى في كونه فاعلا ووصفه بالهجر عن في اللازمة اقرب منه الى كونه فاعلا قادرا فقد جعلوا الله مثل السوء وهذا باطل والواجب في الالهة ان يسلط بها هذا السلطان على كل كمال كان مخلوقا فالحق أحق به فان كمال المخلوق من كمال خالقه وعلى اصطلاحهم كمال المعلول من كمال العلة ولأن الواجب لكل من الممكن فهو أحق بكل كمال يمكن لا نقص فيه من كل ممكن ويعلم ان كل نقص تنزه عنه مخلوق معلول فالتالي أحق بتنزيهه عنه فان النقص يناقض الكمال فإذا كان أحق بثبوت الكمال كان أحق بثبوت النقص وهذه القضية برهانية يقينية وهم يسلونها وهم يقولون أيضا ان الفعل مصفة كال ويردون على من يقول من أهل الكلام ان ليس مصفة كال ولا نقص وقد قال تعالى اني خلق كمن لا يخلقو افلا تدرون فإذا كان كذلك فن المفعول ان الفاعل الذي يفعل بعينه وقدرته أكمل من لا قدرته ولا ارادة الفاعل القادر المختار الذي يفعل شيئا بعينه أكمل من يكون مفعوله لا زامه لا يقدري على احداث شي ولا تغير من حال الى حال ان كان يفعل فاعلا يزمه مفعوله المعين فان الذي يقدري ان يفعل مفعولات متعددتو يقدري على تغيرها من حال الى حال أكمل من ليس كذلك فلماذا يصفون واجب الوجود بالفعل الناقص ان كان ذلك ممكنا كيف وما ذكره متمنع لا يفعل فاعل على الوجه الذي قالوه بل من قدر شيئا فاعلا لا يزمه الذي لا يضره به حال كان بخلاف الصريح المفعول عند الناس وقبل له هذا مصفة ومشاركه ليس مفعولا ولو قيل لعامة العقلاء السلمي الفطرة ان الله خلق السموات والارض ومع هذا فلم يزلوا الامعة لخلقوا هذا شيئا في خلقهما فلا يفعل خلقهما الا اذا خلقهما بعد ان لم تكونا موجودتين وأما اذا قيل لم يزلوا موجودتين كان القول مع ذلك باه خلقهما جميعا بين المتنافين في فطر الناس وعقولهم التي لم تفسر عن فطرتهما ولهذا كان مجرد اخبار الرسل بان الله خلق السموات والارض ونحو ذلك كافيا في الاخبار بمحدثتهما لم يحتاجوا مع ذلك ان يقولوا خلقهما بعد مبدءهما ولكن أخبروا زمان خلقهما كما في قوة تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام والانسان لما كان يعلم ان خلق بعد ان لم يكن ذكر بذلك يستدل به على قدرة الخالق على تغير العادة ولهذا ذكر تعالى ذلك في خلق يحيى بن زكريا عليه السلام في النشأة الثانية قال تعالى يا زكريا انما نبشرك بك بفلام اسم يحيى لم نجعل له من قبل سميا قال رب اني يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقنك من قبل ولم تكن شيئا وقال تعالى ويقول الانسان انذا مات لسوف اخرج حيا اولاد كرا الانسان انما خلقنا من قبل ولم يشيئا فذكر الانسان بما يعلم من انه خلقه ولم يشيئا يستدل بذلك على قدرته على مثل ذلك وعلى ما هو اهن منه (الوجه السابع) ان هؤلاء الذين قالوا يقدم العالمين على تدعية قالوا مع ذلك باه في نفسه ممكن ليس له وجود من نفسه وانما وجوده من مبدعه فوصفوا الموجود الذي لم يزل موجودا الواجب بتغيره يمكن الوجود فخالقوا بذلك طريق سلفهم وما عليه عامة بني آدم من أن الممكن لا يكون الاعمدة وما لا يعقل ما يمكن أن وجوده لا يوجد الا ما كان معدوما وهذا قول ارسطو وقدماء الفلاسفة ولكن ابن سينا أو اتبعه خالفوا هؤلاء وقد تعسف ذلك عليهم ابن رشد وغيره وقالوا انه لا يعقل الممكن الا ما يمكن وجوده ما يمكن عدمه فجاز ان يكون

لا يكون في نفس الامر دليل سمعي يعلمه بخبره وهذا مما بين به تناقضهم حيث أثبتوا الالهة المسموعة ثم قالوا ما يجب ان يطل العقل الدال على صحة السمع والدليل أثبتوا الالهة العقلية ثم قالوا ما يجب تناقضها فان العقل يعلم صحة الالهة المسموعة في بطل بطل العقل الدال على صحة السمع والدليل

مستلزم للدلول ومتى اتنى اللازم الذى هو الملول اتنى لازومه الذى هو الليل فيبطل العقل وتناقضهم حيث اقروا بنوات الانبياء ثم قالوا ما وجب بطلانها وايضا فالآلة العقلية (١٠٤) وجب الاقرار بنوات الانبياء فالقدح فى نبوة الانبياء قدح فى الآلة

العقلية ومع كون قولهم مستلزما لتناقضهم فهو مستلزم لطلان الآلة العقلية والسمعى بطلان النبوات وهذا من أعظم أنواع السفطة فتبين بعض ما فى قولهم من أنواع السفطة الدالة على فسادهم ومن أنواع التناقض الدالة على جهلهم وتناقض مذاهبهم وان قالوا نحن لانعلم شأما عدل عليه التوسع من الخبرات أو من الخبرات وغيرها الا ان نعلم بالاضطرار أن الرسول أخبر به فقال ما هم على هذا التقدير وكل ما لا يعلم يخص بالاضطرار أن الرسول أخبر به بحبان نفسه اذا قام عنده ما يظنه دليلا عقليا فان قالوا لم نرمه يجوز لكل أحد ان يكذب بحال ينظر الى أن الرسول أخبر به وان كان غيره قد علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به جئت فيلزم من ذلك تجوز ترك كذب الرسول ونفى الحقائق الثابتة فى نفس الامر والقول بلا علم والقطع بالباطل وان قالوا نحن انما نحوز ذلك اذا قام دليل عقلى طالع قبل هذا ما طل لوجهين (أحدهما) أنه اذا لم يعلم بالاضطرار أنه أخبر به كان على قولكم غير معلوم النبوت وحينئذ فاذا قام عند دلالة ظنية ترجح النفى أخبر بموجها وان جوز أن يكون غيره يعلم بالاضطرار نقضها (الثاني) الآلة العقلية القطعية ليست جنسها متميزا عن غير ولا شيا اتفق عليه العقلاء بل كل طائفة من الخلق رضى أن عندها

موجودا وان يكون معدوما أى مستمر العدم ولهذا قالوا ان الامكان لا بد من محل كما يقال يمكن أن تحصل الرحم وأن تنبت الارض وأن تعلم السبي فهل الامكان هو الرحم والارض والقلب فيمكن ان يحدث فى هذه المحال ما هو قايمة من الخزن والنسل والعلم أما الشئ الذى لم يزل لازال لما بنفسه واما غيره فكيف يقال يمكن أن يوجد وعين ان لا يوجد واذا قيل هو باعتبار ذاته بقبل الامرين قيل ان أردتم بذاته ما هو موجود فى الخارج فهذا لا يقبل الامرين فان الوجود الواجب بغيره لا يقبل العدم الا أن يريدوا أنه يقبل ان يعدم بعد وجوده وحينئذ فلا يكون واجبا بغيره دائما حتى قبل العدم في المستقبل أو كان معدوما لم يكن أزليا بدياقبها واجبا بغيره دائما كما يقول هؤلاء فى العالم فان أراد بيقول الوجود والعدم فى حال واحدة فهو متعجم وان أراد بقى ما يقبل الوجود تارة والعدم تارة امتنع أن يكون أزليا بدياقبها الوجود والعدم عليه وان أراد بذاته اتى بقبل الوجود والعدم شئ غير الوجود فى الخارج فقال ليس بذاته وان قيل يربيه أن ما يتصوره فى النفس يمكن ان يصير موجودا فى الخارج ومعدوما كما يتصوره الانسان فى نفسه من الامور قيل هذا ايضا بين أن الامكان مستلزم للعدم لان ما ذكرتموه انما هو فى شئ يتصوره الفاعل فى نفسه يمكن أن يجعله موجودا فى الخارج ويمكن أن يبقى معدوما وهذا انما يعقل فيما يعدم تارة ويوجد أخرى وأما ما لم يزل موجودا واجبا بغيره فهذا لا يعقل فيه الامكان أصلا واذا قال قائل ذاته تقبل الوجود والعدم كان مستكسما لا يعقل وهذا الموضع قد تفتن به أذكاء النظر فقههم من أنكره على أن سينا وأتباعه كما أنكر ذلك ابن رشد ومنهم من جعل هذا سوالات واردة على الممكن كما يفعله الرازى وأتباعه ولم يحسموا عنها جواب صحيح وسبب ذلك انهم اتبعوا ابن سينا فى تجوز أن يكون الشئ ممكنا بنفسه واجبا بغيره دائما أزلا وأبدا بل هذا باطل كما علمه جواهر الامم من أهل الملل والفلاسفة وغيرهم عليه نظر السليمن وعليه آفة الفلاسفة أرسطو وأتباعه لا يكون الممكن عندهم الا ما يكون معدوما تارة وموجودا أخرى فالامكان والعدم تلازمان واذا كان ما سوى الرب تعالى ليس موجودا بنفسه بل كان ممكنا وجب ان يكون معدوما فى بعض الاحوال ولا يلزم وصفه بالامكان وهذا برهان مستقل فى أن كل ما سوى الله يحدث كائن بعد أن لم يكن وأنه سبحانه خالق كل شئ بعد أن لم يكن شأ فصح ان انفرادها بقاها القدم وأزها سواء بالحدث عن العدم لوضع ذلك اما ان يقال وجود كل شئ فى الخارج عين ماهيته كما هو قول نظار أهل السنة الذين يقولون ان المعدوم ليس بشئ فى الخارج أصلا ويقولون انه ليس فى الخارج للوجودات ماهيات غير ما هو الموجود فى الخارج فيجاء بالقول من يقول المعدوم شئ من المعقولة وغيرهم ومن قال ان وجود كل شئ الثابت فى الخارج مغاير لماهيته وحقيقته الثابتة فى الخارج كما يقول ذلك من يفوه من المتكلمة ونحوهم وأما ان يقال وجود الشئ فى الخارج زائد على ماهيته فان قيل بالاول لم يكن له عالم فى الخارج بذاته غير ما هو موجود فى الخارج حتى يقال انها تقبل الوجود والعدم وان قيل بالثاني فاذا قدر انه لم يزل موجودا لم يكن لذات حال تقبل الوجود والعدم بل لم يزل متصفه بالوجود فقوله القائل ان الممكن هو الذى يقبل الوجود والعدم مع قوه باله لم يزل موجودا جع بين قولين متناقضين واذا قيل هو ممكن باعتبار

دلالة طالع على ما نفوه مع أن الطائفة الاخرى تقول ان ذلك الليل باطل وان بطلانه يعلم بالعقل بل قد تقول انه قام عند هاديل قطعى على نقض ذلك واذا كانت العقلات ليست حتمية ولا متفاد عليها وجوز أصحابها فيما لم يعلم

أحدكم بالخطر أن أخبر الرسول أن يقسمه عليه، فمن ذلك تكذيب كل من هؤلاء بما يعلم غيره بالخطر أن الرسول أخبره
ومعلوم أن العلوم الضرورية أصل العلوم النظرية، فإذا جاز الإنسان (١٠٥) أن يكون حائلاً غيره من العلوم الضرورية

بأطلاجه جزآن تكون العلوم
الضرورية باطلة وإذا بطلت
النظرية قصار قولهم مستلزما
لبطلان العلوم كلها وهذا مع أنه
مستلزم لمدح علمهم بما يقولونه فهو
مضمن لتناقضهم ولغاية السفطة

وان قالوا ما علمنا الا ضطرابا ان
الرسول اراد ما اقرزنا به ولم يجوز ان
يكون في العقل ما يناقضه وما علم
غيرنا لم نقر به وجوز ان يكون في
العقل ما يناقضه امكن تلك الطائفة
ان تعارض بمثل ذلك فيقولون

بل نحن نقر علمنا الضروري ونقدح
في علمهم الضروري بتطريباتنا وأيضا
فن المعلوم أن من شافهه الرسول
بالخطاب يعلم من مراده بالاضطرار
ما لا يعلم غيره وأن كان أعلم
بالأدلة الدالة على مراد المتكلم

كان أعلم عراة من غيره وان لم يكن
نيافا فكف الانبياء فان النضا أعلم
بمراد الخليل وسيبويه من الاطباء
والاطباء أعلم بمراد بقراط وجالينوس
من النضا والفقهاء أعلم بمراد
الائمة الاربعة وغيرهم من الاطباء

والنخبة وكل من هذه الطوائف يعلم بالاضطرار من مراد آئمة الفتن ما لا يظنونه غيرهم فضلا عن أن يعلمه علماء ضروريا أو تنظريا وإذا كان كذلك فمن له اختصاص بالرسول ومن يعلم بأقواله وأفعاله

ومقاصده يعلم بالاضطرار من مراده
مالا يعلم غيرهم فاذا جوز لمن
يحصل له هذا العلم الضروري أن
يقوم عنده قاطع عقلي بنفي ما علم
هؤلاء بالاضطرار لزم ثبوت المعارضة

ذاته كان قوة أيضاً متناقصاً سواء عني بذاته الوجودي الخارج أو شيئاً آخر قبيل الوجودي
الخارج فان تلك اذا لم تزل موجودة ووجودها واجب لم تكن قابلة لعدم أصلاً ولم يكن عدمها
ممكناً أصلاً وقول القائل هي باعتبار ذاتها غير موجود مع قوة انهم لم تزل موجودة متضمنة ان
الذات التي لم تزل موجودة واجبة بغيرها مع عدمها هي باعتبار الذات قبيل الوجود والعدم
ويمكن فيها هذا وهذا (١) وبسط هذا انهم الكلام على ان الممكن كما قد بسط في موضعه بين
ذلك ان الممكن هو الغير الذي لا يوجد بنفسه وانما يوجد بغيره فلا بد ان يكون هناك شيء يوصف
بالغير والامكان وقبول عدمه غير يوصف بالشيء والوجود فاما ما لم تزل موجوداً غنياً فكيف
يوصف بغيره وامكان فانه ان حكم بالغير والامكان وقبول عدمه على الموجود الشيء كان
ذلك محتاجاً فيه كما قد مضى اذ كان لا يقبل عدمه الشيء وان حكم بالغير والامكان وقبول عدمه على
ما في النسخ عني انه يفقر وجوده في الخارج الى فاعل فهذا يؤيد ما قلناه من انه لا بد ان يكون
معدوماً غير وجود وان قبل بل فاعله بتصوره في نفسه مع دوام فعله والممكن هو ما في النفس
قبل ما في النفس الواجب واجبه لا يقبل عدمه وما في الخارج واجبه لا يقبل عدمه فان
القابل للوجود والعدم وان قبل ما في النفس قبيل الوجود والعدم في الخارج قبل هذا
ممتنع مع وجوب وجوده ما في الخارج بل هذا معقول فيما يعدم تارة ويوجد أخرى فلذا
كان كل ما سوى الله حكماً فقير واجب ان يكون موجوداً تارة ومعدوماً أخرى وهذا التخليل مستقر
في فطر الناس فكل من تصور شيئاً من الاشياء محتاج الى الله مفقراً اليه ليس موجوداً بنفسه
بل وجوده بالله تصوراً مخلوقاً كائن بعد ان لم يكن فاما اذا قبل وجوده مفقراً عن محتاج وانما دائماً
معه لم يحدث عن عدمه بل يقبل هذا ولم يتصور الا كالتصور المحتاج بان يقدر في الذهن تقدراً
لا يتصور تخلفه في الخارج فان تخلفه في الخارج ممتنع وعلى هذا فاذا قبل المخرج الى
المؤثر هو الامكان وهو الحادث لم يكن بين القولين منافاة فان كل ممكن حادث وكل حادث ممكن
فهما متلازمان ولهذا جتمع بين القولين من قال المخرج الى المؤثر هو الامكان والحادث
جميعاً فالاقوال الثلاثة صحيحة في نفس الامر وانما وقع النزاع لما ظن من ظن انه يكون الشيء
مكتلاً عن كونه غير حادث وهذا الذي غرر في استلحاق كون العالم قديماً واستلحاق كون فاعله عليه
قديمة ازالة صحيح سواء قبل امره ببداءة ازالة مستلزمية لاتقارن مرادها او قبل ليس مجرد
وسواء قبل امره على الفعل مع حركته او قبل بدون حركته وهكذا القول في كل ما يقدر قديماً عليه
فانه لا بد ان يكون مقارناً لشيء من الحوادث او ممكناً ان يقارنه شيء من الحوادث وعلى التقديرين
يحتاج ان يكون قديماً مع الله تعالى لان القديم لا يكون الا عن موجب تام مستلزم لوجبه وثبوت
هذا في الازل يقتضي ان لا يحدث عنه شيء والحوادث لا تحدث الا عنه فلا يكون موجب ازل
الا اذا حدث عنه شيء ولكن فاعل العالم يمتنع ان لا يحدث عنه شيء فمتنع ان يكون موجبا
بالذات في الازل واذا قبل هو مراد باده ازالة متعارفة لمرادها الذي هو العالم او بتأخيرها
مرادها الذي هو حوادثه كان القول كذلك فانه اذا لم يكن له الارادة ازالة مستلزمية مقارنة امتنع ان
تحدث عنه الحوادث لكنه يمتنع ان لا تحدث عنه الحوادث فمتنع ان لا يكون له الارادة ازالة
مقارنة لمرادها مع ان الارادة لا تقع ولا تلازمه لفاعل غير معقول بل انما يقبل في حق الفاعل

(١٤ - مناج أول) بين العالوم النظرية والضرورية وأنه يقدم فيها النظرية ومعلوم أن هذا لابد فبين أن قول هؤلاء يستلزم من تناقضهم وفسادهم وتكذيب الرسل ما يستلزم من الكفر والجهل وأنه يستلزم تقديم النظرية على

(١) قوله وبسط هذا الخ كذا في الأصل وهي عبارة عن قوله غررنا من نعمة عليه كسبه مصححه

الضروريات وثالث يستلزم المستقلة التي ترفع العلوم الضرورية والنظرية (الخالص) ان الدليل للمشر وطبعهم المعارض لا يكون قطعيا لان القطعي لا يعارضه ما يدل على نقيضه فلا يكون (١٠٦) العقل دال على صحة شيء مما يجابه السمع بل غاية الامر ان نطق الصدق

فما أخبره الرسول وحينئذ فقولك انه تعارض العقل والنقل قول باطل لان العقل عندك قطعي والسمع تلقى وسعولم انه لا تعارض بين القطعي والتلقي فان عقل نحن حازمون بصدق الرسول فيما أخبر به وأنه لا يخبر الا بحق لكن اذا أخرجت حجج على خلاف ما اعتقدها بقولنا شيء مما نقل عن الرسول يقل هذه المعارضة للصدق لما في الاستناد وما في المتن اما ان تقول النقل لم يثبت ان كان مما تعلم صحتكم بآثار الا حادوما ينقل عن الانبياء المتقدمين ولما في المتن بان تقول دلالة اللفظ على مراد المتكلم غير معلومة بل منظونة اما في محل النزاع ولما فيها هو اعظم من ذلك فخص ان نقل في صدق الرسول بل في صدق الناقل اولدالة المنقول على مراده قل هذا الصذر باطل في هذا المقام لوجوه (أحدها) ان يقال لكم فاذا علمتم ان الرسول أراد هذا المعنى اما ان تعلموا امراده بالاضطرار كما يعلم انما في التوحيد الصلوات الحسن والمعبود الاضطرار ولما بالادلة اخرى نظرية وقد قام عندكم القاطع العقلي على خلاف ما علمتم أنه اراده فكيف تصنعون فان قلتم تقدم العقل لزمكم ما ذكر من فساد العقل الصدق للرسول مع الكفر وتكذيب الرسول وان قلتم تقدم قول الرسول أنسدم قولكم المذكور انقلتم فيه العقل أصل النقل فلا يمكن تقديم الفرع على أصله وان قلتم يتبع معارضة العقل الصريح لمثل هذا السمع لان العلم امراد الرسول قطعيا يتبع أن يقوم دليل على ناقضه وحينئذ في الكلام هل قام سعي قطعي على مورد النزاع أم لا ويكون دفعكم لادلة السمعية بهذا القانون باطلا متناقضا

بارادته شيأ بعد شيء ولهذا لم يقل أحد ان الرب يتكلم بعشيته وقدرته وان الكلام المقدور المعين قديم لازمه ذاته فلا يقل هذا في المقدور القائم به فكيف بعقل في المابنه وان قبله ارادته أزلية مقارنة للاراد او ارادته اخرى صادقة مع الحوادث قبل حدوث هذه الارادة الخلدتان كان تلك الارادة الازلية التي يجب مقارنتها مرادها لها كان ذلك معتلا لان الثانية حادثة فمتنع أن تكون مقارنة للقدرة التي فارها مرادها وان كان بدون تلك الارادة لم تكن حدوث الحوادث بدون ارادته وهذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بدون ارادته فلا يكون فعلا مختارا فان أثارادته الخلدتان كانت فعله فقد حدثت بغير ارادته وان لم تكن فعله كان قد حدث حدث بلا فعله وهذا متنع وهو مما أنكره جماهير الناس على المعتزلة البصريين في قولهم بحدوث ارادته انه بدون ارادته اخرى ويقام ارادته لا في محل وان قبل بل لم يزل تقوم الارادات للحوادث كما يقول ذلك من بقوله من أهل الحديث والفلاسفة الذين يقولون لم يزل يتكلم اذا شاء ولم يزل فعلا لما يشاء قبل فعله هذا التقدير ليس هنا ارادة قديمة للمفعول قديم وان قبل يجمع فيه هذا وهذا قل فهذا متنع من جهة امتناع كون المفعول المعين للفاعل لاسباب الاختزال ملازمة ومن جهة كون المفعول بالارادة لا بد ان تقسمه الارادة وان ثبت اني ان وجد بل هذا في كل مفعول ومن جهة ان ما قامت به الارادات المتعاقبة كانت مرادته ايضا متعاقبة وكذلك أفعاله القائمة بنفسه وكانت تلك الارادات من لوازم نفسه لمجران يكون مراده ارادة قدعة لانها ان كانت ملازمة لمرادها لم تكن كون الحادث المعين في الازل وان كان مرادها متاخر عنها كانت تلك الارادة كافية في حصول المرادات المتأخرة فلم يكن هناك ما يقتضي وجودها فلا توجد احدثات لا يوجد الوجود بمقتضيه التام فاذا قدر ان الفاعل يربط شيأ بعد شيء ويقبل شيأ بعد شيء لزم ان يكون هذا من لوازم نفسه فتكون نفسه مقتضية لحدوث أفعاله شيأ بعد شيء فتكون مفعولها متشأ بعد شيء بطريق الاولى والاخرى واذا كان كذلك كانت نفسه مقتضية لحدوث كل من هذه الافعال والمفعولات واذا كانت نفسه مقتضية ذلك امتنع مع ذلك أن تكون مقتضية تقدم فعل ومفعول مع ارادتهما المستزمنة لهما فان ذاته تكون مقتضية لآخر من متناقضين لاقتضاها حدوث افراد الفعل والمفعول (٢) وقدم النوع متناقض لاقتضاها تقدم عين الفعل والمفعول وان قدر ان هذا المفعول غير تلك المفعولات فله ملازم لهما لا يوجد جديدها ولا توجد الا بهيما تلازمان واذا تلازمت المفعولات فتلازم أفعالها واورادتها ولما فيكون كل من القدماء الثلاثة الاراداة الملتزمة وقطعها ومفعولها ملازم والحوادث لانها ياتها وحينئذ فالذات في فعلها المفعول المعين على تامة أزلية موجبة وهي في سائر الحوادث ليست على أزلية محدث فاعلمها وتعام ايجابها شيأ بعد شيء والذات موصوفة بغاية الكمال الممكن فان كان كمالها ان يكون قائمها بالقوة هو بالفعل من غير اعتبار امكان ذلك ولا كون دوام الاحداث هو اكل من أن لا يحدث عنها شيء كما قد بقوله هؤلاء الفلاسفة فيجب أن لا يحدث عنها شيء أصلا ولا يكون في الوجود حادث وان كان كمالها في أن تحدث شيأ بعد شيء لان ذلك اكل من أن لا يحكمها احداث شيأ بعد شيء ولان الفعل صفة كمال والفعل لا يعقل الا على هذا الوجه ولان حدوث الحوادث دائما اكل من أن لا يحدث شيأ ولان هذا الذي بالقوة هو جنس الفعل وهذا بالفعل دائما وأما كون كل من

أصله وان قلتم يتبع معارضة العقل الصريح لمثل هذا السمع لان العلم امراد الرسول قطعيا يتبع أن يقوم دليل على ناقضه وحينئذ في الكلام هل قام سعي قطعي على مورد النزاع أم لا ويكون دفعكم لادلة السمعية بهذا القانون باطلا متناقضا قوله وقدم النوع متناقض الخ كذا في الاصل وتأمل كتبه مصححه (٢)

(الوجه الثاني) انه اذا كنتم لا تردون من السمع الامام فقلوا ان الرسول اراد دعوتنا ما علم ان الرسول اراد اني احبب احبكم بكون العقل معارضا للسمع احببنا بالاطلاق لا نأثريه (الثالث) انكم تدعون (١٠٧) في مواضع كثيرة ان الرسول جاء بهذا او بانعلم

ذلك اضطرارا ومنازعكم يدعون قيام القاطع العقلي على مناقض ذلك كقبي المصاد وغيره فكذلك بقول منازعكم في العلو والصفات انعلم اضطرارا مجيء الرسول بهذا بل هذا اقوى كما بسط في موضع آخر (الرابع) ان هذا يعارض بان يقال دليل العقل مشروط بعدم معارضة الشرع لان العقل ينعف عاجز والشهات تعرضه كثيرا وهذه المناه والمعارض التي اضطرر بها العقلاء لا تأتي فيها بعقل يخالف الشرع ومعلوم ان هذا أولى بالقبول من الاول بان يقال ما يقال في الخامس وهو ان العقل لا يكون دليلا مستقلا في تفاصيل الامور الالهية واليوم الآخر فلا قبل ما يدل عليه ان لم يصدق الشرع ووافقه فان الشرع قول المعصوم الذي لا يخفى ولا يكذب وخبر الصادق الذي لا يقول الا حقا واما آراء الرجال فكثيرة التهاقت والتناقض فالا لا تأتي رأي وعقلي في هذه المطالب العالمة الالهية ولا يخبر هؤلاء المختفين المتناقضين الذين كل منهم يقول بعبه ما يعلم انه باطل فما من هؤلاء احد الا وقد علمت انه يقول بعبه ما يعلم انه باطل بخلاف الرسل فانهم معصومون فالألا قبل قول هؤلاء ان ربك قولهم ذلك المعصوم خبر الصادق المصدق ومعلوم ان هذا الكلام أولى بالصواب وألحق بالاباب من معارضة أخبار الرسول التي

المفعولات أو شيء من المفعولات أو لما في هذه المسألة فبفتح أن يكون بالفعل فلس في مقارنة مفعولها المعنى لها كمال سواء كان معتمدا أو كان نقضيا في الكمال الواجب لها لا سيما ومعلوم ان احداث نوع المفعولات شيئا بعد شيء كل من أن يكون منها ما هو مقارن أو شيء معه فعلى التقديرين يجب نفيه عنها فلا يكون مفعول مقارن لها فلا يكون في العالم شيء قديم وهو المطلوب وهذا ان كان مستقلا متعلقا من قاعدة الكمال الواجب له وتزبيهم عن النقض وما وضع ذلك أن يقال من المعلوم بالضرورة ان احداث مفعول بعد مفعول لا الى النهاية كل من أن لا يفعل الا مفعولا واحدا لا زمانا له ان قدر ذلك ممكنا وإذا كان ذلك كل فهو ممكن لان التقدير ان الذات يمكن ان تفعل شيئا بعد شيء بل يجب ذلك لها وان كان هذا ممكنا بل هو واجب لها واجب افعالها دون نفيه التي هو انقص منه وليس في هذا تعطيل عن الفعل بل هو انصاف بالفعل على كل الوجوه وبما ان هذا الفعل المعين والمفعول المعين المقارن له أولا وما لا يمكن أن يكون ممكنا واما ان يكون معتمدا فان كان معتمدا متعلقا قدم شيء من العالم وهو المطلوب وان كان ممكنا فالما ان يكون هو الا كل أولا يكون فان كان هو الا كل وجب أن لا يحدث شيء واحدا منه حيث عدل عن الاكل وهو محال وان لم يكن هو الا كل فلا كل نفيه وهو واحدات شيء بعد شيء فلا يكون شيء من الافعال فدعا وهذا اليرد عليه الاسوال معلوم الفساد وهو ان يقال ما كان يمكن الا هذا فلا يمكن في الفلك أن يتأخر وجوده ولا في الحوادث أن يكون مناهي شيء قديم قيل ان أردتم امتناع هذا فانه مكاره فانه لو قدر قبل الفلك فلك وقبلة فلك لم يكن امتناع هذا باعظيم امتناع دوام الفلك بل اذا كان الواحد من النوع يمكن دوامه فدوام النوع أولى ولهذا لا يفعل أن يكون واحدا من البشر فديما أو لتمام امتناع قدم نوعه واحدا بعد واحد وان قدرتم أنه متع لا يرجع الى غير موجود مضادة أو لا تنفك محكمة الفاعل ونحو ذلك فكل أمر ينشأ قدم نوع المفعول فهو أشد من انما قلتم عنه فان جاز قدم عنه فقدم النوع مع حدوث الافراد يجوز وان امتنع هذا الثاني فالأول أشد امتناعا وكل شيء أوجب حدوث افراد بعض المفعولات الممكن قدمها فهو ايضا موجب لحدوث نظيره وهب أنهم يقولون الحركة لا تنقل البقاء لكن الحوادث جواهر كثيرة شيئا بعد شيء فالعناصر الاربعة ان ممكن أن تكون فدعية الاعيان ممكن بقاؤها فدعية الصور ولا يجوز استعمالها من حال الى حال وهو خلاف المشاهدة وان لم يكن قدم اعيانها حصل المطلوب وان قيل هذا ممكن دون هذا كل مكاره وان قيل الموجب لاستحالة الحركة الافلاك قيل من المعلوم بالاضطرار امكان تحرك الفلك دون استعمال العناصر كما يمكن تحرك الفلك الاعلى دون استعمال الثاني وتقدير استعمال الفلك الثاني والثالث وبقاؤها كتقدير استحالة العناصر وبما انها لا يمكن أن يقال هذا ممكن لذاته دون الآخر فعلم أن ذلك يرجع الى امر خارج يتعلق بالمفعولات المتعلقة بعيشة الفاعل وحكمته وهذا الاربعة فانا لا ننزع ان فعل الشيء موجب فعل لوازمه وينشأ وجوده فانه وان المحكمة المطلوبة من فعل شيء قديم يكون لها شروط وموانع فالخالق الذي اقتضت حكمته احداث انواع الحيوانات والنباتات والمعادن اقتضت أن تنقل موادها من حال الى حال ولكن المقصود انه ليس لاحداث الجسمين حقيقة

علموا صدقه والله لا يقول الاحتمال يعرض لهم من الآراء والمقولات التي هي في الغالب جهليات ومضالات فالحق في هذا المقام تنكلم معهم بطريق التسلل اليهم كالتسلل الى اليهودي والنصراني في مناظرته وان كما قالين بطلان ما يقوله اتباع القوة تعالى وجادلهم بالتي

هي أحسن وقوله ولما أهل الكتاب الالباقى هي أحسن والأفعال بطلان ما يعارضون به القرآن والرسول ويصدون به أهل الأيمان
عن سواء السبيل وان جعلوا من العقول بالبرهان (٨٠) أعظم من أن يسقط هذا المكان وقد بين ذلك أنه لا يمكن أن يكون

تصديق الرسول فيما أخبر به معلقا بشرط ولا موقوفا على انتفاء مانع بل لا بد من تصديقه في كل ما أخبر تصديقا كما في أصل الأيمان من قول الرجل أنا مؤمن به ان أذن لي أي أو شئ أو الآن ينهي أي أو شئ لم يكن مؤمنا به بالاتفاق وكذلك من قال أنا مؤمن به ان ظهر لي صدقه لم يكن بعد قد آمن به ولو قال أنا مؤمن به الآن يظهر لي كذبه لم يكن مؤمنا وحسب ذلك لا بد من الجزم بأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل قطعي لا سعي ولا علقى وان ما يفتنه الناس بخلافه إيمان يكون باطلا وإمان لا يكون مخالفا وأما تقدير قول بخلاف لقوله وتقدري عمله فهذا فلسفي العقل كما هو كثر في الشرع ولهذا كان من المصالح بالاضطرار من دين الاسلام أنه يجب على الخلق الأيمان بالرسول إيمانا مطلقا جازما عاما بتصديقه في كل ما أخبر به وطاعته في كل ما أمر وأن كل ما عارض ذلك فهو باطل وأن من قال يجب تصديق ما أدركه بعقلي ورد ما جاء به الرسول لرأيي وعقلي وتقدري علقى على ما أخبر به الرسول مع تصديق بأن الرسول صادق فيما أخبر به فهو مستأقضى فسد العقل ملحد في الشرع وأما من قال لا صدق ما أخبر به حتى أعله بعقلي فكفره ظاهر وهو بمن قيل فيه وإذا جازمهم آية قالوا لن نؤمن حتى نوثق منهل ما أو فريسل الله الله أعلم حيث يحصل رسالته وقوله تعالى قلنا

أقتضت اختصاصه بالقدم بحسب ذاته دون الأخرى لاسيما لاحقة لوجود شئ سوى الموجود السابق في الخارج فلا اقتضا لمحيته قبل وجود حقيقته ولكن الباري تعالى يعلم ما يريد أن يفعل فعله وإرادته هو التي يجب الاختصاص فقد تبين أنه إذا كان مقارنة المفعول المعين للفعل أزلا وأبدا امتنع أن يخصصه بمتعة قدم شئ من العالم فكيف إذا كان كل منهما ثابتا بهو متع ومع تقدير امكانه فهو نقص فان قدم نوعه أكل من قدمه وهو أولى بالامكان منه فإذا كان أولى بالامكان وهو أكل امتنع أن يكون نقصه هو الممكن وإذا امتنع ذلك امتنع قدم شئ من العالم وعلى هذا فكل ما يدكره من دوام فاعلية الرب تعالى هو حجة عليهم فان فاعلية النوع أكل من فاعلية الشخص وهو التي يشهد به الشخص قطعا وحسب فانما تشهد بفاعلية نوع شئ بعينه فان كان دوام الفاعلية ممكنا فلهذا يمكن وجوده ولنا تعلم دوام الفاعلة لشيء معين فلا يلزم من علنا دوام الفاعلية دوام شئ معين أصلا ودوام النوع يقتضي حدوث افراده فكل ما سوى الله حادث بعد أن لم يكن وهو المطلوب فتبين ان القول بمقارنة مراد في الازل يمتنع مع صدور الحوادث عنه وهذا لا يحتاج فيه إلى نقل الارادة الحادثة لا يقارنهم ادها بل يمكن أن يقال مع ذلك ان الارادة الحادثة يقارنهم ادها كما يقولون ان القدرة الحادثة يقارنهم ادها وان كان من الناس من ينزع عن ذلك فالتقصود هنا أنه إذا قيل بأن الارادة لا يجب أن يقارنهم ادها كان ذلك دليلا على حدوث كل ما سوى الله وان قيل يجوز أن يقارنهم ادها يجوز أن لا يقارنهم ادها أو قيل يمتنع مقارنة مرادها لفاعلي التقدرات الثلاثة يجب حدوث كل ما سوى الله أعملى تقدير وجوب مقارنة المراد للارادة فلا نه ان كانت الارادة أزلية لزم أن يكون جميع المرادات أزلية فلا يحدث شئ وهو خلاف الحس والعيان وهذا مثل قوائمنا كان موجبا ذاته أزليا وعليه تامة لم يلزم أن يكون جمع موجب ومفعوله مقارنة له أزليا يمتنع حدوث شئ عنه وان كان هناك ارادة حادثة فان الكلام فيها كالكلام في غيرها من الحوادث ان حدثت عن تلك الارادة الازلية التي يجب مقارنة مرادها لكان متعنا وان حدثت بلا ارادته ولا بسبب حادث كان ذلك متعنا فتبين أنه على القول بوجوب مقارنة المراد للارادة يمتنع قدم شئ من العالم سوا قبل بضم الارادة وأحدثها وأقدم شئ منها وحدث شئ آخر وان قيل بان المراد يجوز مقارنة الارادته يجوز تأخره عنها فانه على هذا التقدير يجوز حدوث العالم بأرادة قدعة أزلية من غير تحدث شئ كما تقول ذلك الكلاية ومن وافقهم من الأشربة والكرامية والنقهاء المنسوبين إلى الأئمة الأربعة وغيرهم وعلى هذا التقدير فانه يجوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث وترجع أحد التمانين على الآخر عبرة الارادة القدعية وعلى هذا التقدير فانه يطل حجة القائلين بضم العالم وهو لا داعي لما قلناه من الاعتقاد بطلان التسلسل في الآثار وامتناع حوادث لأول لها فإذا كان ما قبله حقا وانتهى متع حوادث لأول لها لم يمتنع حدوث العالم وامتنع القول بقدمه لانه لا يخالف شئ من متع حوادث شئ من الحوادث حتى العقول والنفس عندهم يقول بآثارها فانهم قدم لبدء تقارن الحوادث فإذا امتنع حوادث لأول لها كان ما يسبق الحوادث غير ثابتا متع قدمه كما يمتنع قدمها وان كان ما قبله هؤلاء باطلا يمكن دوام الحوادث وعلى هذا التقدير فيجوز مقارنة المراد للارادة في الازل ويمتنع حدوث شئ الا

سبب جاء تهمرسلهم بالنبات فرحوا بعمادهم من العلم وحقهم ما كانوا يسترون ظاهرا وبأسنا قالوا
آمن بالله وحده وكفركنا كناه مشركين فلم يزل ينفعهم بها حتى ملأوا وأبأسنا ومن عارض ما جاء به الرسل رأي فله نصيب من قوله

تعالى كذا في ينزل الله من هو مصرف مرتاب وقوله تعالى الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آثمهم ان في حدودهم الاكرامهم
بالبقية والاسطان هو الكتاب المنزل من السماء فكل من عارض (١٠٩) كتاب الله المنزل بغير كتاب الله الحق قد يكون

ناضله أو مضر له كأن قسدا
في آيات الله بغير سلطان آثم ومن
(مطلب في معنى الازل)

هذا قوله تعالى وجادلوا بالباطل
ليستحووا الحق فأخذتهم
فكف كان عقاب وقوة تعالى
وأمرسل المرسلين الامبر من
ومشدرين ويجادل الذين كفروا
بالباطل ليستحووا الحق واتخذوا
آياتي وما أنذروا وما تأمل
مما في كتاب الله تعالى مما ينهيه الذين
عارضوا رسل الله وكتبه مما عندهم
من الرأي والكلام والبدع مشتقة
من الكفر فمن عارض الكتاب والسنة
بأراء الرجال كان قوته مستقاما من
أقوال هؤلاء الضلال كما قال مالك
أول كلامنا رجل أحد من رجل
تركنا ما حجب به الى محمد لجلد
هذا فأن قيل فهذا الوجه غايته انه
لا يصح معارضة الشرع بالعقل
ولكن اذا طعن في العقل لم يبق لنا
دليل على صحة الشرع قبل
المقصود في هذا المقام أنه يمنع تقديم
العقل على الشرع وهو المطلوب
وأما ثبوت الشرع في نفسه وعنا
بفلس هذا مقام اثباته ونحن لم
نفع أن أدلة العقل باطلة ولأن
ما به يعلم صحة السبع باطل ولكن
ذكرنا أنه يمنع معارضة الشرع
بالعقل وتقديمه عليه وأن من قال
ذلك تناقض قوه وزعمه أنه لا يكون
العقل جليلا صعبا إذ كان عنده
العقل يستلزم صفة ما هو باطل في

بسبب حادث وحينئذ فيمتنع كون شيء من العالم أزليا وان جاز أن يكون نوع الحوادث دائما
يزل فان الازل ليس هو عبارة عن شيء محدد بل من وقت يقدر الاوقله وقت آخر فلا يلزم من
دوام النوع قدم شيء بعينه وانما قيل بمتقدم شيء بعينه لانه اذا جاز أن يقارنها المراد في الازل
وجبان يقارنها المراد لان الارادة التي يجوز مقارنته مرادها لها لا يتخلف عنها مرادها الا
لنقص في القدرة والافذا كانت القدرة تامة والارادة التي يمكن مقارنته مرادها لها حاصله لزوم
حصول المراد لوجود مقتضى التام لفعل اذ لم يلزم من كون المراد ممكنا كان حصوله بعد ذلك
يستلزم ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بدون مرجح وهو باطل على هذا التقدير ولهذا كان
الذين يقولون بامتناع شيء من الحوادث في الازل يقولون ان حصول شيء من المرادات في الازل
يتمتع لا يقولون بأنه ممكن وأنه يمكن مقارنته مرادها ولكن أورد الناس عليهم انه اذا كان نسبة
جميع الاوقات والحوادث الى الارادة الازلية نسبة واحدة فترجح أحد الوقتين أو ما يقدر فيه
الوقت بالحدوث ترجيح بلا مرجح وتخصيص لأحد المتماثلين بلا محض وهذا الكلام لا يقدح
في مقصودنا هنا (٢) لم تنص هذا القول ولكن ينشأ امتناع قدم شيء من العالم على كل تقدير
وأن دوام الحوادث سواء كان ممكنا أو محتملا فانه يجب حدوث كل شيء من العالم على التقديرين
وأن الارادة سواء قبل وجوب مقارنته مرادها لها ويجوز تأخر عنها بلزم حدوث كل شيء من
العالم على كل من التقديرين فان القائلين بتأخر مرادها انما قالوا ذلك فرار من القول بدوام
الحوادث ووجود حوادث لأول لها وعلى هذا التقدير فليزم حدوث العالم والافلا حاز دوام
الحوادث لجواز عندهم وجود المراد في الازل ولو جاز ذلك لم يقولوا بتأخر المراد عن الارادة القديعة
الازلية مع ما في ذلك من ترجيح أحد المتماثلين على الآخر وما في ذلك من الشناعة عليهم ونسبة
كثير من العقلاء الى انهم قالوا صريح العقول فانهم انما صاروا الى هذا الاعتقاد لم امتناع
حوادث لأول لها فاحتاجوا الى أن يثبتوا ارادة قديعة أزلية يتأخر عنها المراد ويحدث بعد ذلك
من غير سبب حادث واحتمال أن يقولوا ان نفس الارادة تخصص أحد المتماثلين على الآخر
والافلا يعتقدوا حوازم دوام الحوادث وتسللها لا يمكن أن يقولوا بأنه يحدث الارادات
والمرادات ويقولوا بجواز تمام الحوادث بالقديم ولو جوعا عن قولهم ان نفس الارادة القديعة
تخصص أحد المتماثلين المستقبل وعن قولهم يحدث الحوادث بلا سبب حادث وكذا وعلى
هذا التقدير لا يقولون بقديم شيء من العالم بل يقولون ان كل ما سوى الله فانه حادث بعد أن لم يكن
وكان هذا الزم على هذا التقدير لانه حينئذ اذا لم يجد حدث شيء من الحوادث الاسباب حادث
ولم ترجح أحد الوقتين يحدث شيء نفسه الامر يرجح مقتضى ذلك لا يكون تأخر المراد عن الارادة
الاتخذ المراد اذ لو كان المراد ممكنا يقارن الارادة وممكن أن يتأخر عنها كان تخصص أحد
الزمانين بالحدث تخصصا بلا محض فعمل ما يجب أحد الامر من على هذا التقدير ووجوب
مقارنة المراد لارادة وامتناعه وأنه يجب مقارنته لارادة اذا كان ممكنا وأنه لا يتأخر الا لتعذر
مقارنته لما لا امتناعه في نفسه وما لا امتناع لوازمه وامتناع اللازم مقتضى امتناع المزوم لكن
يكون امتناعه لغيره لا لنفسه كما يقول الملوك من انه الله كان وما لم يشأ لم يكن فانه الله وجب
كونه عيشته لا بنفسه وما لم يشأ يمتنع كونه لا بنفسه بل لانه لا يكون الا بعيشته فاذا لم يشأ امتنع
(٣) تنص كذا في أصله ولعل الكلمة محرقة عن شخص أو نحو فقامل كسبه مصححه

نفس فلا بد أن يضطر المراد الى أن يقول ما عارضه العقل فليس هو عندى جليلا في نفس الامر بل هو باطل فيقاله وهكذا ما عارضه
الجليل السمي فليس هو جليلا في نفس الامر بل هو باطل حينئذ فيرجع الامر الى أن ينظر في دلالة الدليل سواء كان معينا أو عقليا فان

كان دليلا قطعيا محضاً أن يعلمه شيء وهذا هو الحق. وأيضا فقد كررنا أن معنى القليل العقلي عند من يطلق هذا اللفظ حين مجيئه أنواع قهها هو حق ومنها ما هو باطل باتفاق العقلاء (١١٠) فان الناس متفقون على أن كثير من الناس يدخلون في معنى هذا

الاسم ما هو حق وباطل وإذا كان كذلك فالدالة العقلية الدالة على صدق الرسول إذا عرضتها يقال انه دليل عقلي يناقض خبر النبي ويناقض ما دل على صدقه مطلقا. لزم أن يكون أحد نوعي ما يسمى دليلا عقليا بالطلاء (الوجه الحادي عشر) أن ما يسميه الناس دليلا من العقليات والسميات ليس ثبوت منه دليلا وأما فإنه القائلان دليلا وهذا متفق عليه بين العقلاء فانهم متفقون على أن ما يسمى دليلا من العقليات والسميات فلا يكون دليلا في نفس الأمر فنقول أما المتبوعون فكذلك والسنة من الصحابة والتابعين وتابعهم فهم متفقون على دلالة ما جاء به الشرع في باب الأيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر وما يتبع ذلك لم ينزعوا في دلالته على ذلك والمتنازعون في ذلك بعددهم لم ينزعوا في أن السمع يدل على ذلك وأما تنازعوا هل عارضه من العقل ما يدفع موجه والافكهم متفقون على أن الكتاب والسنة مثنان للاسماء والصفات مثبتان لما جاء به من أحوال الرسالة والمعاد والمتنازعون لاهل الأئمة من نفاة الأفعال والصفات لا ينزعون في أن النصوص السبعة تدل على الإثبات وأنه ليس في السبع دليل ظاهر على النفي فقد اتفق الناس على دلالة السبع على الإثبات وإن تنازعوا في الدلالة هل هي قطعية أو ظنية وأما المعارضون فنقول

من أهل الكلام والفلسفة فلهي متفقوا على دليل واحد من العقليات بل كل طائفة تقول في أدلة خصومها أن العقل يدل على فساده لا على صحته فالتبعية لصفات يقولون انه يعلم بالعقل فساده قول النفاة كما يقول النفاة انه يعلم بالعقل فساده قول

الثبوت وثبتة الرتبة يقولون انه يعلم العقل امكان ذلك كما يقول النفاة انه يعلم العقل امتناع ذلك والمتنازعون في الافعال هل تقوم به يقولون انه علم بالعقل قيام الافعال به وان الخلق والابداع والتأثير امر (١١١) وجودي قائم بالخلق المبدع الفاعل ثم كثير من هؤلاء يقولون ان التسلسل انما

هو مجتمع في العقل لافي الاثار والشروط وخصوصهم يقولون ليس الخلق الا المتسلسل وليس الفعل الا المفعول وليس الابداع والخلق شأ غير نفس الفعل ونفس المفعول المتصل عنه وان ذلك معلوم بالعقل ثلاثا بل التسلسل وكذلك القول في العقليات المختصة كشيء الجوهر الفرد وتماثل الاجسام بقاء الاعراض ودوام الحوادث في الماضي والمستقبل أو غير ذلك كل هذه مسائل عقلية وقد تنازع فيها العقلاء وهذا باب واسع فاهل العقليات من أهل النفي والاثبات كل منهم يدعي أن العقل يدل على قوله المتناقض لقول الآخر وأما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء وإذا كان كذلك قبل التسمي دلالته معلومة متفق عليها وما يقال انه معارض لها من العقل ليست دلالته معلومة متفقا عليها بل فيها نزاع كبير فلا يجوز أن يعارض

(مطلب)

في ابطال قول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

مدالاته معلومة باتفاق العقلاء بدالاته المعارضة متنازع فيها بين العقلاء . واعلم أن أهل الحق لا يطنون في جنس الالهة العقلية ولا يفتعل العقل صفة وانما يطنون فيما يدعي المعارض انه يخالف الكتاب والسنة وليس في

وغيره سواء لكن هذا راجع الطاعة بلا مرجع بل بمجرد قدرته من غير سبب أو جبر ذلك وهذا راجع المعصية بمجرد قدرته من غير سبب أو جبر ذلك وأما الجبرية كجبرهم وأصحابه فمضد لهم أنه ليس له القدرة البتة والاشعري يوافقه في المعنى فيقول ليس له القدرة متوفرة وبشتبائا بسببه مقدرة يحصل وجوده كعدمه وكذلك الكسب الذي يثبتته وهو لا تمكنهم أن يتجسسوا على بطلان قول القديري بان روحنا فاعلية العبد على تاركيته لا بدلهما من مرجع كما يفعل ذلك الرازي وطائفة من الجبرية ولهذا لم يذكر الاشعري وقدماء أصحابه هذه الحجة وطائفة من الناس كرازي واتباعه اذا نظروا المعصية في مسائل القدرة ابطوا هذا الاصل وينتوان الفعل بحج وجوده عند وجود المرجع التام وأنه يتحقق فعله بدون المرجع التام وينصرون أن القادر المختار لا يرجع أحد مقدور به على الآخر الا بالمرجع التام واذا نظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم واثبات الفاعل المختار وابطال قولهم بلوجب الذات سلكوا مسلك المعتزلة والجهمية في القول بان القادر المختار يرجع أحد مقدور به على الآخر بلا مرجع وعامة الذين سلكوا مسلك أبي عبد الله بن الخطيب وأمثاله يتحججون بتناقض هذا التناقض وفصل الخطاب أن يقال أي شيء يراد بلفظ الموجب بالذات ان عني به أنه يوجب بذات مجردة عن المشيئة والقدرة فهذه الذات لاحقة لها ولا يثبتون في الخارج فضلا عن أن تكون موجبة والفلاسفة يتناقضون قائمهم يثبتون اللا ولغايتها يثبتون العقل القائمة في ابداعه وهذا يستلزم الارادة واذا فسروا الغاية بمجرد العلم وجعلوا العلم مجرد الذات كان هذا في غاية الفساد والتناقض فاننا علم بالضرورة بان الارادة ليست بمجرد العلم وأن العلم ليس هو العالم لكن هذا من تناقض هؤلاء الفلاسفة في هذا الباب قائمهم يجعلون المعاني المتعددة معنى واحدا فيجعلون العلم هو القدرة وهو الارادة ويجعلون الصفة هي نفس الموصوف كما يجعلون العلم هو نفس العالم والقادر هو القدرة والارادة هي المريد والعقل هو العاشق وهذا قد صرح به فلا زهم حتى المتصرون لهم مثل ابن رشد الحفيد الذي رد على أبي حامد الغزالي في نهج الفلاسفة وأمثاله وايضا فلو قدر وجود ذات مجردة عن المشيئة والاختيار فمتنع أن يكون العالم صادرا عن موجب بالذات بهذا التفسير لان الموجب بالذات بهذا الاعتبار يستلزم موجبه مقتضاه فلو كان مبدع العالم موجبا بالذات بهذا التفسير لزم أن لا يحدث في العالم شيء وهو خلاف المشاهدة فتقول لهم بالموجب بالذات يستلزم نفي صفاته ونفي أفعاله ونفي حدوث شيء من العالم وهذا كالمعلوم بطلان . وابطال من ذلك أنهم جعلوه واحدا بسيطا وقالوا انه لا يصدر عنه الا الواحد ثم احتالوا في صدور الكفر عنه بجعل ندل على عظم جبرتهم وجعلهم بهذا الباب يقولون ان الصادر الاول هو العقل الاول وهو موجود واجب بغيره ممكن بنفسه ففقه ثلاث جهات فصدر عنه باعتبار وجوده وعقل آخر وباعتبار وجوده نفس وباعتبار امكانه ففقه وباعتبار الواو باعتبار وجوده بصورة العقل وباعتبار امكانه مادته وهم متنازعون في النفس العقلية هل هي جوهر مغاير أم عرض قائم ولهذا اختلف الناس في بيان فساد كلامهم وذلك ان هذا الواحد الذي فرضوه لا يتصور وجوده الا في الازمان لاقى الاعيان ثم قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قضية كلية وهم لم يعلموا نبوتها في بعض الصور يلزم أن تكون كلية الابعاس التتميل فكيف وهم لا يعلمون واحدا

ذلك والله المحذول صريح في نفس الامر ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء ولا دليل لا يقدر فيه العقل وحيدته فنقول في (الوجه الثاني عشر) أن كل معارض الشرع من العقليات فلعقل يعلم فساد ما لم يعارضه العقلاء وما عدا فساد العقلاء لا يهمل أن يعارض

معقل ولا شرع وهذه الجملة تفصيلها هو الكلام على حج الخائفين لئلا من أهل البدع بأن تبين العقل فساد تلك الحجج وتناقضها
 هذا والله الجسد المزال للناس وبخوضه (١١٣) ومن تأمل ذلك وجد في العقل بما يصلح بفساد المعقول الخائف

لشرع ما لا يعلمه الله (الوجه
 الثالث عشر) أن يقال الأمور
 السبعة التي يقال إن العقل
 عارضها كانت الصفات والمعاد
 ونحو ذلك مما علم بالاضطرار
 أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء
 بها وما كان معلوما بالاضطرار
 من دين الإسلام امتنع أن يكون
 باطلا مع كون الرسول رسول الله
 حقا فمن قدح في ذلك وادعى أن
 الرسول لم يبعث به فكان قوة معلوم
 الضد باضطرار ومن دين المسلمين
 (الوجه الرابع عشر) أن يقال إن أهل
 العناية يعلم الرسول العالمين بالقرآن
 وتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم
 والعصاة والتابعين لهم باحسان
 والعالمين بخبر الرسول والعصاة
 والتابعين لهم باحسان عندهم من
 العلوم الضرورية بقاصد الرسول
 ومراده ما لا يحتمس دفعه عن
 قلوبهم ولهذا كانوا كلهم متفقين
 على ذلك من غير قواطع ولا شاعر
 كما اتفق أهل الإسلام على نقل
 حروف القرآن ونقل الصلوات
 الخمس والقبلة وصيام شهر رمضان
 وإذا كانوا قد تفاقموا قصد مراده
 عنه بالتواتر كان ذلك كقولهم
 حروفه وألفاظه بالتواتر ومعلوم
 أن النقل المتواتر ضد العلم اليقيني
 سواء كان التواتر لفظيا أو معنويا
 كتواتر صلاة الخوض وسحر حسان
 وتحدث أبي هريرة عن النبي صلى
 الله عليه وسلم وقعه الآية الأربعة
 وعبد العمرين ومغازي النبي
 صلى الله عليه وسلم مع المشركين

صدورته من صدور السخيفين عن النار والتبريد عن الماء بل كان تلك
 الآثار لا تصدر إلا عن شئين فاعل وقابل والاول تعالى كل ما سواه صادر عنه ليس هناك قابل
 موجود وإن ظاهرا الماهيات الثابتة في الخارج القنبية عن الفاعل هي القابل كل هذا المبالا
 من وجوه منها أن هذا بناء على أصلهم الفاسد وهو ثابت ما هيات موجودة في الخارج مغيرة
 للاعيان الموجودة وهذا باطل قطعاً وما ذكره من أن المثبت يتصور قبل أن يعلم وجوده
 لا يدل على ثبات المثبت في الخارج بل يدل على ثبوته في ذهنه ولا ريب في حصول الفرق بين
 ما في الأذهان وما في الأعيان ومن هنا كثر غلطهم فانهم تصوروا أموراً في الأذهان فظنوا
 ثبوتها في الأعيان كالقول والماهيات الكلية والهياتي ونحو ذلك ومنها أن الماهيات هي
 بحسب ما يوجد فكل ما وجد عندهم ماهية كما يقوله من يقول إن المعدوم شئ من المعترضة
 والشعة ويحتج فلا يجوز قصر الموجودات على أمور توهم أنه لا ماهية تغيب الوجود غيرها
 ومنها أن يقال الماهيات الممكنة في نفسها لا تنهايتها كلها ومنها أن يقال الواحد الشهود الذي
 تصدر عنه الآثار قوالب موجودة والباري تعالى هو المبدع لوجود كل ما سواه فلا يعلم أمر صادر
 عن ممكن إلا عن شئين فصاعداً مع أنه قد يكون هناك مانع عن التأثير وليس في الموجودات
 ما يصدر عنه وحدته لا الله تعالى يقولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد فحقبة كلة أن
 أدر جواها ما سوى الله تعالى هذا لا يصدر عنه وحدته وإن لم يدواها إلا الله وحده
 فهذا محل النزاع وموضع الدليل فكيف يكون المدلول عليه هو الدليل وذلك الواحد لا يعلمون
 حقيقة ولا كيفية الصدور عنه وإيضاح الواحد الذي يشتهون هو وجود مجرد عن الصفات
 الثبوتية عند بعضهم كل من ينشأوا أتباعه أو عن الثبوتية والسيئة عند بعضهم وهذا الحقيقة
 في الخارج بل يتبع حقيقة في الخارج وأما هو أمر يشهد في الأذهان كما تقدم ولهذا كان
 ما ذكره أن ينشأ في هذا الباب مما نزع فيه ابن رشد وغيره من الفلاسفة وقالوا أن هذا ليس
 هو قول أئمة الفلاسفة وإنما ينشأ أو مثاله أحدوه ولهذا لم يتعد على أبو البركات صاحب
 المعسر وهو من أقرب هؤلاء إلى اتباع الجملة الصحيحة بحسب نظره والعدل عن تقليد سلفهم
 مع أن أمرهم وحكمتهم أن العقلات لا تقلد فيها وإيضاحاً لم يصدر عنه الواحد كما يقولونه
 في العقل الاول فذلك الصادر الاول أن كل واحد من كل وجوه من أن لا يصدر عنه الواحد
 وهم جرحاً وإن كان فيه كثر مما يوجب من الوجوه والذكورة وجودية كان يصدر عن الاول أكثر
 من واحد وإن كانت علمية لم يصدر عنها وجود فلا يصدر عن الصادر الاول واحد وأما
 احتجاجهم على ذلك بقولهم لم يصدر عنه شئان لكن مصدره أغبر مصدر ذلك وزم التركيب
 فقال أولئك ليس الصدور عن الباري تعالى كصدور الحرارة عن النار بل هو فاعل بالمشيئة
 والاختيار ولوقدر تعدد المصدر فهو تعدد أموراً شافية وتعدد الإضافات واللوب بآفته
 بالاتفاق ولوفرز أنه تعدد صفات فهذا استلزام القول بثبوت الصفات وهذا حق وقولهم إن
 هذا تركيب والتركيب معتمد على تنافس وجود كثر في غيره هذا الموضوع وينشأ لفظ
 التركيب والافتقار والجزء والقطر ألقاظاً مشتركة جملة وأنها لا تلزم بالمعنى الذي يدل الدليل على
 نفسه وأما تلزم بالمعنى الذي لا ينفيه الدليل بل يشبهه الدليل والمقصود هنا أن الموجب بالذات

وأهل الكتاب وعدل كسرى وبلجاشينوس ونحوهم يبين هذا أن أهل العلم والإيمان يعلمون من مراد الله
 ورسوله بكلامه أعظم مما يعلمه الألبسة من كلام جالينوس ونحوه فكذا كان من ادعى في كلامه جالينوس ونحوه ما

ما يحتاج فاعلمه أهل العلم بالطلب والنحو والحاسب من كلامهم كان قوله معلوم البطلان فمن ادعى في كلام الله رسوله خلاف ما علمه أهل الإيمان كان قوله أظهر بطلاناً وفساداً لان هذا معصوم محفوظ (١١٣) وجماع هذا أن يعلم أن المنقول عن الرسول

صلى الله عليه وسلم شيئاً أن القاطلة وأفعاله ومعاني القاطلة ومقاصده بأفعاله وكلامه ما هو متواتر عند العامة والخاصة ومنه ما هو متواتر عند الخاصة ومنه ما يختص بعلم بعض الناس وان كان قد غفره بجهولاً أو وظنوا أو مكذوباً وأهل العلم بأقواله كاهل العلم بالحديث والتفسير المنقول والمغازي والفقه يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم ممن لم يتركهم في علمهم وكذلك أهل العلم بمعاني القرآن والحديث والفقه في ذلك يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم من معاني الأقوال والأفعال المأخوذة عن الرسول كما يتواتر عند النصارى من أقوال الخليل وسليمان والكسايا والفسراء وغيرهم ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند كل أحد من أصحاب مائت والشافعي والثوري والأوزاعي وأحمد وداود وأبي نوري وغيرهم من مذاهب هؤلاء الأئمة ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند أتباع رؤس أهل الكلام والفلسفة من أقوالهم ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند أهل العلم بقدر الحديث من أقوال شعبة ويحيى بن سعيد وعلى ابن المدائني ويحيى بن معين وأحمد ابن حنبل وأبي زرعة وأبي حاتم والبصري وأمثالهم في الجرح والتعديل ما لا يعلمه غيرهم بحيث يعلمون بالامطرارة اتفاقهم على

إذا فسر هذا فهو باطل وأما إذا فسر الموجب بالذات الذي هو جرحه بعينه وقدرته لم يكن هذا المعنى منافياً لكونه فاعلاً لا اختيار بل يكون فاعلاً لا اختياراً موجباً بالذات التي هي فاعله قادر يختار وهو موجب بعينه وقدرته وإذا تبين أن الموجب بالذات يتحمل معنيين أحدهما بالذات كونه فاعلاً بعينه وقدرته فمن قال القادر لا يفعل إلا على وجه الجواز كما يقوله من يقوله من القدرة والجملة (١) يجعل الفعل بالاختيار منافياً لايجاباً بوجه من الوجوه ويقولون إن القادر المختار لا يكون قادرًا مختاراً إلا إذا فعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب والجهلور من أهل السنة وغيرهم يقولون القادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل لكنه إذا شاء أن يفعل مع قدرته لم يزد وجود فعله فاشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فله قدرته على ما يشاء ومع القدرة التامة والمشيئة الجازمة يجب وجود الفعل ولهذا صارت الأقوال الثلاثة فاعلاً لا اختياراً يقولون الموجب بالذات المجرى عن الصفات والموصوف بالصفات الذي يجب أن يقارنه موجب المعين أن لا يوجد والقدرة من المعصرة وغيرهم من الجملة ومن وافقهم من غيرهم يقولون بالفاعل المختار الذي يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب ثم منهم من يقول يفعل لا بإرادة بل المراد عندهم هو الفاعل العالم ومنهم من يقول يحدث الإرادة وما يحدث من إرادته أو فعل فهو برحمته بمجرد القدرة فإن القادر عندهم برحمته لا مخرج ثم القدرة من هؤلاء يقولون قدره بما لا يكون ويكون ما لا يريد وقد نبهنا على ما لا يكون ويكون ما لا يشاء بخلاف الجبرية والجهلور من أهل السنة وغيرهم المثبتين للقدرة والصفات يقولون أنه فاعل بالاختيار وإذا شاء شيئاً كان وإرادته وقدرته من لوازم ذاته سواء قالوا بإرادة واحدة قدرة أو بإرادات متعددة أو بإرادة قدرة تستوجب حدوث إرادات أخر فعلى كل من هذه الأقوال الثلاثة يجب عندهم وجود مراده وإذا فسر الإيجاب بالذات بهذا المعنى كلف النزاع لفظياً فالدليل الذي ذكرناه لا يمكن تصوره بلفظ الموجب بالذات ولفظ العلة والمعلول ولفظ المؤثر والأثر ولفظ الفاعل المختار وهو يجمع هذه العبارات بين امتناع قدم شيء من العالم ووجوب حدوث كل ما سوى الله تعالى وهذا أمر أخوهم أن الناس تنازعوا في الفاعل المختار وهل يجب أن تكون إرادته قبل الفعل ويتبع مقارنته أم يجب مقارنته إرادته التي هي القصد للفعل وما يتقدم الفعل يكون عزماً لا قصداً أم يجوز كل من الأمرين على ثلاثة أقوال ونحن قد بينا وجوب حدوث كل ما سوى الله تعالى على كل من الأقوال الثلاثة قول من وجب المقارنة ومن يقول بان المقارنة بمنعنا وقول من يجوز الأمرين وكذلك تنازعوا في القدرة هل يجب مقارنتها للقدرة ويتبع تقدمها أم يجب تقدمها على المقدور ويتبع مقارنتها أم تصف بالتقدم والمقارنة على ثلاثة أقوال وفصل الخطاب أن الإرادة الجازمة مع القدرة التامة مستلزمة للفعل ومقارنته فلا يكون الفعل بمجرد قدرته متقدمة غير مقارنته ولا بمجرد إرادته متقدمة غير مقارنته بل لا بد عند وجود الأمرين وجود المؤثر التام ولا يصح كون الفعل بفاعل معدوم حين الفعل ولا بقدرته معدومة حين الفعل وقبل الفعل لا يجمع الإرادة الجازمة والقدرة التامة فإن ذلك مستلزم للفعل فلا يوجد إلا مع الفعل لكن قد وجد قبل الفعل قدرة بلا إرادة وإرادة بلا قدرة كما قد وجد عزم على أن يفعل فإذا حضرت الفعل قوى العزم فصار قصد اقتكون الإرادة حين

(١) قوله يجعل الخلل الصواب لا يجعل الآن يكون في العبارة نقص فتأمل كتبه معصية

(١٥ - منهاج أول) تعديل مائة والثوري وشعبة وجابر بن زيد والشافعي وسعد وغير هؤلاء وعلى تكذيب محمد ابن سعيد المصلي ووهب بن وهب القاضي وأحمد بن عبد الله الجوابي وأمثالهم (الوجه الخامس عشر) أن يقال كون الدليل

عقلًا أو سمعًا ليس هو صفة تقتضي مدحا ولا ذمًا ولا حمدا ولا قبحا بل ذلك بين الطريق التي به علم وهو السمع أو العقل وإن كان السمع لا يدع من العقل وكذلك كونه عقليا ونفليا (١١٤) وأما كونه شرعيا فلا يقابل بكونه عقليا وإنما يقابل بكونه بدعيا إذ

الفعل أكل عما كانت قبله وكذلك القدرة حين الفعل كل ما كانت قبله وهذا كان العدد قادر قبل الفعل القدرة المشروطة في الأمر التي بها يفرق العاجز كل في قوله تعالى فأتقوا الله ما استطعتم وقوله وعلى الله النسخ اليت من استطاع إليه سبيلا وقوله فمن لم يستطع فاعلم ستين مكنا فان هذه الاستطاعة لم تكن الا مقارنة لفعل يجب الجميع على من لم يجب ولا وجب على من لم يتق الله أن يتق الله ولكن كل من لم يصم الشهرين المتتابعين غير مستطيع الصيام وهذا كله خلاف هذه النصوص وخلاف إجماع المسلمين فمن نفي هذه القدرة من المثبتين للقدرة وزعم أن الاستطاعة لا تكون الا مع الفعل فقد باع في مناقضة القدرة التي يقولون لا تكون الاستطاعة الا قبل الفعل فان هؤلاء أخطوا أحسن خطأ ذلك وقالوا إن كل ما يقدره الله على الأعمى والطاعة قد سوى الله فيه بين المؤمن والكافر بل سوى بينهما في كل ما يمكن أن يعطيه الله ما به يؤمن ويطيع وهذا القول فليس قطعاه ولو كلاما متساويا في جميع أسباب الفعل لكان اختصاص أحدهما بالفعل دون الآخر ترجيحاً لأحد المتماثلين على الآخر من غير مرجح وهذا هو أصل هؤلاء القدرة الذين يقولون إن الفعل القادر يرجح أحد طرفي مقدوره على الآخر بلا مرجح وهذا باطل وإن وافقهم عليه بعض المثبتين للقدرة وأما المثبتون للقدرة المخالفون لهم في هذا الأصل فقيم طائفة (١) إذا تكلموا في مسائل القدرة وخلق أفعال العباد لكن إذا تكلموا في مسائل فعل الله تعالى وحدوث العالم والفرق بين الموجب والمختار ومناطرة الدهر به تجد كثيرا منهم ينأطرون مناظرة من قال من القدرة والجهمية المخيرة بأن الفاعل المختار يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح ولهذا يظهر اضطرابهم في هذه الأصول الكبرى التي يدورون فيها بين أصول القدرة والجهمية المخيرة المعطلة لصفة الأمر والتهى والوعد والوعيد وصفة الله في خلقه وأمره وبين أصول الفلاسفة الدهرية المشركين وإن كانوا من الصابئين فهم من المشركين لأن الصابئين الخفاه الذين أتى عليهم القرآن فأنهم يصدون الكواكب ويئون لها الهياكل ويخزون فيها الأصنام وهذا دين المشركين وهود بن أهيل مقدونية وغيرهم من مذاهب هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين والاسكندر الذي وزره ارسطو وهو الاسكندر بن فيليس المقدوني الذي توارثه اليهود والنصارى وكان قبل المسيح عليه السلام ثلثمائة عام ليس هو ذا القرنين المذكور في القرآن فان هذا كان متعلقا عليه وهود بن ارسطو كما يقرءون بالسحر والشرك ولهذا كانت الاسمعية أخذت ما يقوله هؤلاء من النقل والنسب وما يقوله الجاهلون من النور والطلعة فتركوا من ذلك ومن التشيع وعبروا عن ذلك بالسابق والتالي كما بسط في موضعه وأصل المشركين المعطلين باطل وكذلك أصل الجاهلون والقدرة يخرج بعض الحوادث عن خلق الله تعالى وقدرة ويحفلون به شريكاً في الملك وهذا الدهرية منزهة في ذلك فان قولهم يستلزم إخراج جميع الحوادث عن خلق الله تعالى وقدرة وإن ثبت شركه كثير من به في الملك بل يستلزم تعطيل الصانع بالكلية ولهذا كان معلم الأول ارسطو وأتباعه إنما يثبتون الأول الذي يسمونه العلة الأولى بالاستدلال بطرف تحركة النفس فأنهم قالوا هي اختيارية شريفة فلا بد أن يكون لها محرك منفصل عنها وزعموا أن المحرك لا بد من محرك (١) قوله إذا تكلموا الخ كذا في الأصل وانظر في جواب الشروط والعبارة كتبه مصححه

البسطة تقابل الشرعة وكونه شرعيا صفة مدح وكونه بدعيا صفة ذم وأما الخالفة الشرعية فهو باطل ثم الشرعي قد يكون سمعيا وقد يكون عقليا فان كون اللبس شرعيا يراد به كون الشرع أثبتة ودل عليه ويراد به كون الشرع المباح وأذن فيه فلا أريد بالشرعي ما أثبتته الشرع فاما أن يكون معلوما بالعقل أيضا ولكن الشرع تبع عليه ودل عليه فيكون شرعيا عقليا وهذا كالآلة التي تبني الله تعالى عليها في كتابه العزيز من الأمثال المضروبة وغيرها الدالة على توحده وصدق دبره وأثبت صفاته وعلى العباد تلك أدلة عقلية تعلم صحتها بالعقل وهي براهين ومقاييس عقلية وهي مع ذلك شرعية وأما أن يكون اللبس الشرعي لا يعلم إلا بمجرد أخبار الصادق فإنه إذا أخبر بالعلم إلا بخبره كان ذلك شرعيا سمعيا وكثير من أهل الكلام ينفي أن الأدلة الشرعية مخصصة في خبر الصادق فقط وإن الكتاب والسنة لا يدلان إلا من هذا الوجه ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين العقليات والسمعية ويجعلون القسم الأول مما لا يعلم بالكتاب والسنة وهذا غلط منهم بل القرآن يدل على الأدلة العقلية وينهاونه عليها وإن كان من الأدلة العقلية ما يعلم بالعبان ولوازمه كما قال تعالى سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى

يتبين لهم أنه الحق أول يكفر بربك أنه على كل شيء شهيد وأما إذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأنذره فنفسه من فصل فيسئل في ذلك ما أخبر به الصادق وما دل عليه ونبه عليه القرآن وما دل عليه وشهدت به الموجودات والشارع محرم الدليل لكونه

كذافي نفسه مثل أن تكون إحدى مقدماته باطلة فانه كذب والله يحرم الكذب لا سيما عليه كقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله الالحق ودرسوا ما فيه وبجرحه تكون (١١٥) التكليم بتكلم بلا علم كما قال تعالى ولا تقف

مالمس لك به علم وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ويجرحه لكونه حد الا في الحق بعد ما تبين كقوله تعالى يحادلونك في الحق بعدما تبين وقوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وحديث فالحبل الشري لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعي ويكون مقمعا عليه بل هذا بمنزلة من يقول ان البدعة التي لم يشرعها الله تعالى تكون مقسمة على الشرعة التي أمر الله بها أو يقول الكذب مقدم على الصدق أو يقول خبر غير النبي يكون مقدما على خبر النبي أو يقول ما مني الله عنه يكون خيرا مما أمر الله به ونحو ذلك وهذا كله متع وأما الدليل الذي يكون عقلا أو سمعا من غير أن يكون شرعا فقد يكون واجحا ناره ورمحوا أخرى كما أنه قد يكون دليلا صحيحا ناره ويكون شبهة فاسدة أخرى فاجلعت به الرسل عن الله اخارا وأما الإيجوز أن يعارض بشئ من الأشياء وأما ما يقوله الناس فقد يعارض بطله ان قد يكون حقا ناره وبالطأخرى وهذا محال لا يبيحه لكن من الناس من يدخل في الالة الشرعة مالمس منها كان منهم من يخرج منها ما هو داخل فيها والكلام هنا على جنس الالة لا على أعيانها (الوجه السادس عشر) أن يقال

منفصل عنه وان كان هذا قول الدليل عليه بل هو باطل قالوا والمحرك لها يحركها كما يحرك الامام المقدسي به لاأموم المقدسي وقد يشبهون بالحركة المشوق للعائق فان المحبوب المراد بضره الله المحب المريد من غير حركة المحبوب قالوا وذلك المشوق هو عشق التشبه بالاول وهكذا وقع متناحرهم كلفقارابي وابن سينا وأمثالهما وهؤلاء كلهم يقولون ان سبب الحوادث في العالم انها حركات الافلاك وحركات الافلاك حادثة عن تصورات حادثة وارادات حادثة شيأ بعد شي وان كانت تابعة لتصوري وإرادة كل رجل الذي يريد القصد الى بلذم عن (٣) مثل مكة مثلا فانه ارادة كلمة تتبع تصورا كالمثاله لا بد أن يقصد له تصورات لما يقطعه من المسافات وارادات تقطع تلك المسافات فهكذا حركة الفلك عندهم لكن مراده الكلي هو التشبه بالاول ولهذا قالوا الفلسفة هي التشبه بالاول بحسب الامكان وان كان الامر كذلك عندهم فعلوم ان العلم الغاية المنفصلة عن المعلول لا تكون هي العلم الصاعلة واذا كان الفلك يمكنه تحريك الارادة واختياره فلا بد من مسدده ابدعه كله بذاته وصفاته وأفعاله كالانسان ولا بد لهذه التصورات والارادات والحركات الحادثة أن تنتهي الى واجب بنفسه فقديم يكون مادته عنه سوا قيل انها صادرة توسط أو بغير توسط وهؤلاء لم يثبتوا شيأ من ذلك بل لم يثبتوا الالة ثابتة للحركة فكان حقيقة قولهم أن جميع الحوادث من العالم العلوي والسفلي ليس لها قاعل يحدثها أصلا بل ولا ما يستلزم هذه الحوادث والعناصر وكل من أجزاء العالم يستلزم الحوادث ومن المعلوم في داهة العقول أن الممكن المتغير الى غيره ينتج وجوده بدون واجب الوجود وان الحوادث ينتج وجودها بدون محدث ومتناحرهم كابن سينا وأمثاله يسلون أن العالم كله ممكن بنفسه ليس واجب بنفسه ومن نازع في ذلك من غلبهم فقوله معلوم الفساد بوجه كثيرة فان الفقر والحاجة لا زمان لكل جزء من أجزاء العالم لا يقوم بشئ منه الا شئ منفصل عنه وواجب الوجود مستغن بنفسه لا يقتر الى غيره ووجه من الوجوه وليس في العالم شئ يكون هو وحده محدثا شئ من الحوادث وكل من الافلاك له حركة تخصه ليست حركته عن حركة الاعلى حتى يظن أن الاعلى هو المحدث لجميع الحركات ولا في الوجود شئ حادث عن سبب بعينه لا عن حركة الشمس والقمر ولا الافلاك ولا العقل والفعال ولا شئ مما ينظن بل أي جزء من العالم اعتبرته وجدته لا يستقل بحد ذاته شئ ووجدته اذا كان في شئ كالضوءة التي تكون الشمس مثلا فله مشاركون في ذلك الشئ بعينه كالكافا كهة التي تسمى مثلا أثرق انضاجها ثم ايساهل وتغير ألوانها ونحو ذلك لا يكون الاشتراك من الماء والهواء والطينة وغير ذلك من الاسباب ثم كل من هذه الاسباب لا يتميز أثره عن أثر الآخر بل هما متلازمان فاذا قالوا العقل الفعال خلق عليه صورة عند استعدادها وبلا متراج قبل الصورة مثلا كالطين الذي يحدث فيه عن امتزاج الماء والتراب أنر ملازم لهذا الامتزاج لا يمكن وجود أحدهما دون الآخر فاذا كان المؤثر فلهما اثنين لازم أن يكونا متلازمين لا متتابعين وجود أحدهما دون الآخر ويمتنع اثنان متلازمان كل منهما واجب الوجود لان واجب الوجود لا يكون وجوده مشروطا بوجود غيره ولا تأثيره مشروطا بتأثير غيره اذ لو كان كذلك لكان مقترا الى غيره فلا يكون واجبا بنفسه غنيا عما سواه فلما اقررنا الى غيره

غاية ما ينتمي اليه هؤلاء المعارضون للكلام الله ورسوله ورائهم من المشهورين بالاسلام هو التأويل والتخويض فأما الذين يشبهون إلى أن يقولوا الانبياء وهموا وخيالوا ما حقيقة في نفس الامر فهو لا يعرفون عند المسلمين بالاحوال والريفة والتأويل العقول

هو ما دل على مراد المتكلم والتأويلات التي يذكرها لا يعلم أن الرسول أرادها بل يعلم بالاضطرار في طاعة النصوص أن المراد منها
 نقض ما قالوه كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة (١١٦) والباطنية من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص وحينئذ

في نفسه أو شيء من صفاته أو أفعاله لا يكون مستغنيا بنفسه بل يكون مفتقرا إلى غيره ومن
 كان فقيرا إلى غيره ولو بوجه لم يكن غناه ثابتا بنفسه وقد علم بالاضطرار أنه لا بد له من
 وجود غني بنفسه مما سواه من كل وجه فإن الموجود ما يمكن وما لا يجب والممكن لا بد له من
 واجب فثبت وجود الواجب على التقديرين وكذلك يقال ما يجب وما لا يجب وما لا بد
 له من قديم فثبت وجود القديم على التقديرين وكذلك يقال ما قديم وما غني والفقير لا بد له
 من غني فثبت وجود الغني على التقديرين وكذلك يقال الموجود ما يقوم وما غير يقوم وغير
 القيام لا بد له من قيام فثبت وجود القيام على التقديرين وكذلك يقال ما مخلوق وما غير
 مخلوق والمخلوق لا بد له من خالق غير المخلوق فثبت وجود الموجد الذي ليس بمخلوق على
 التقديرين ثم ذلك الموجود الواجب بنفسه القديم الغني بنفسه القيام المخلوق الذي ليس
 بمخلوق يمتنع أن يكون مفتقرا إلى غيره بجهة من الجهات فله أن افتقر إلى مفعوله ومفعوله
 مفتقر إليه لزم اللزوم في المؤثرات وإن افتقر إلى غيره وذلك الغير مفتقر إلى غيره لزم التسلسل في
 المؤثرات وكل من هذين معلوم السطون بصرح العقل واتفاق العقلاء فإذا كان يمتنع أن
 يكون فاعلا لنفسه فهو يمتنع أن يكون فاعلا لفاعل بنفسه بطريق الأولى وسواء عبروا بلفظ
 الفاعل أو الصانع أو الخالق أو العلة أو المبدأ أو المؤثر فلا دليل يصح بجميع هذه العبارات وكذلك
 يمتنع تقدير مفعول ليس فيها فاعل غيره فمفعول وهو تقدير آخر يمكن فقير ومجموعهما مفتقر
 إلى كل من أحدهما فهو أيضا فقير يمكن وكما زادت السلسلة زداد الفقر والاحتياج وهو في
 الحقيقة تقدير معدومات لا تنافي فإن كثرتها لا تخبر جماعت كونها معدومات فثبت أن يكون
 فيها موجود وهذا كله مبسوط في موضعه والمقصود هنا أنه لا بد من وجود الموجود القديم
 الواجب بنفسه الغني عما سواه من كل وجه بحيث لا يكون مفتقرا إلى غيره بوجه من الوجوه
 وكل ما في العالم مفتقر إلى غيره والفقر ظاهر في كل جزء من العالم لمن تدبره لا يحدث شيء بنفسه
 الشبهة بل لا يستغني بنفسه الشبهة فثبت أن يكون واجب الوجود فلا بد أن يكون الواجب
 القيام الغني ما ينال العلم ويجب أن ينبت له كل كمال يمكن الوجود لا تنقص فيه فلهذا
 ينصفه لكان الكمال ما تمتع عليه وهو محال لأن التقدير أنه يمكن الوجود ولأن الممكنات
 موصوفة بكالات عظيمة والخالق أحق بالكمال من المخلوق والقديم أحق به من الحادث
 والواجب أحق به من الممكن لأنه أكل وجوداته والأكل أحق بالكمال من غير الأكل
 ولأن كمال المخلوق من الخلق فخالق الكمال أحق بالكمال وهم يقولون كمال المعلوم من العلة واذالم
 يكن الكمال محتاعا له فلا بد أن يكون واجبا له إذ لو كان يمكنه واجب ولا تمتنع لا تقدر في نبوته
 له إلى غيره وما كان كذلك لم يكن واجب الوجود بنفسه فما أمكن من الكمال فهو واجبه
 ويمتنع أن يكون مفعوله مقارنا له أو لا يعلوه لوجوه أحدها أن مفعوله مستلزم للحوادث
 لا يتفك عنها وما يستلزم الحوادث يمتنع أن يكون معلولا لعلامة تامه آزرية فإن معلول العلة
 التامة الأزلية لا يتأخر عنه شيء ولو تأخر عنه شيء كانت علة بالقوة لا بالفعل ولا تقدر في كونها
 فاعلة له الشيء منفصل عنها وذلك يمتنع فوجب أن يكون مفعوله لا يكون عنه الأشياء
 بعد شيئا فكل ما هو مفعوله فهو حادث بعد أن لم يكن ولأن كونه مقارنا له في الازل يمتنع

فالتأويل أن لم يكن مقصود مفعولة مراد المتكلم كان تأويله لفظ عما
 يمتنع له من حيث الجملة في كلام من تكلم بمنزلة من العرب هو من باب
 التصريف والاحاد لا من باب التفسير وبين المراد وأما
 التفويض في المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن وحضنا على
 عقله وفهمه فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الاعراض عن فهمه
 ومعرفته وعقله وأيضا فالتحطاب التي أريد به ههنا والبيان لنا
 وإخراجنا من الظلمات إلى النور إذا كان ما ذكر فيهم من النقص
 ظاهره باطل وكفر ولم يردنا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه أو أريد
 منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك فعلى التقديرين
 لم يخاطب عابدين في الحق ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل
 وكفر وحقيقة قول هؤلاء في الخطاب لنا أنه لم يبين الحق ولا
 أوضحه مع أمره لنا أن نعتقه وأن ما خاطبنا وأمرنا بتأنيده
 والرد إليه لم يبين به الحق ولا كشفه بل يدل ظاهره على الكفر والباطل
 وأراد منا أن لا نفهمه شيئا أو أن نفهمه ما لا دليل عليه فيه وهذا
 كله مما يعلم بالاضطرار ترتيبه الله ورسوله عنه وأنه من جنس أقوال
 أهل التصريف والاحاد وبهذا احتج الملاحة كاسينا وغيره على مبنى المعاد وقالوا القول في
 نصوص المعاد كالقول في نصوص

التشبيه والتجسيم وزعموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين ما الأمر عليه في نفسه لاق العلم بالله تعالى ولا
 باليوم الآخر فكان الذي استدل به على هؤلاء هو موافقتهم على نفي الصفات والأفلا وأنوا بالكتاب كله حق الإيمان بطلت معارضة

ودحضت حجته ولهذا كان ابن النفيس المتطلب الفاضل يقول ليس الامة بانه مذهب أهل الحديث أو مذهب الفلاسفة فاما هؤلاء المتكلمون فيقولون بظاهر التناقض والاختلاف يعني أهل الحديث (١١٧) أثبتوا كل ما جاء به الرسول وأولئك جعلوا الجميع

كونه مفعولا فان كون الشيء مفعولا مقارنا متعظلا ولا يعقل في الموجودات شيء معين هو عمله تاما لعلول ملينه أصلا بل كل ما يقال انه عمله إما أن يكون تأثيره متوقفا على غير مفعلا تكون تاما وإما أن لا يكون مابينة على رأي من يقول العلم على العالمية عندهم ثبتت الأحوال والاشهر هو الناس يقولون العلم هو العالمية وأما إذا قيل الذات موجبة لصفات وأعمالها فليس هناك الحقيقة فعل ولا تأثير أصلا وأما إذا قدر شيء مؤثر في غيره وقدر أنه ممتدة لزمان متساويان لم يسبق أحدهما الآخر سقاز ما ينافي هذا البطل أصلا وأضاف كونه متوقفا على غير من كل وجه صفة كمال الذات المتقدم على غير من كل وجه كمال من يتقدم من وجه دون وجه وإذا قيل الفعل أو تقدير الفعل لا يجوز أن يكون له ابتداء وغير ذلك للحركة أو الزمان قيل إن كان هذا باطلا فلا بد أن دفع وإن كان محتملا فثبت أن العلم الكمال الممكن الوجود وحده فلا بد أن النوع دواعيها فممكن والا كمال هو التقدم على كل فرد من الأفراد بحيث لا يكون في أجزاء العالم شيء يقارنه بوجه من الوجوه وأما دوام الفعل فهو أيضا من الكمال فان الفعل إذا كان صفة كمال فدوامه دوام الكمال وإن لم يكن صفة كمال لم يجب دوامه فعلى التقديرين لا يكون شيء من العالم قد يدامه والكلام على هذا بأسبوط في غير هذا الموضع وإنما كان المقصود هنا التمسك على ما أخذ المسلمين في مسئلة التعليل فالحجوزون لتعطل بقولهم النودل عليه الشرع والعقل أن كل ما سوى الله تعالى يحدث كائن بعد أن لم يكن وأما كون الرب لم يزل معطلا عن الفعل ثم قيل فليس في الشرع ولا العقل ما يشتهى بل كلاهما يدل على نقيضه وإذا عرف الفرق بين نوع الحوادث وبين أعيانها وعلم الفرق بين قول المسلمين وأهل الملل وأساطين الفلاسفة الذين يقولون بحدوث كل واحد واحد من العالم العلوي والسفلي وبين قول أرسطو وأتباعه الذين يقولون بعدم الافلا والظاهر من بين ما في هذا الباب من الخطا والصواب وهو من أجل المعارف وأعلى العلوم فهذا جواب من يقول بالتعليل لمن أحسن عليه بالتسلسل في الآثار وأما جهة الاستكمال فقلوا الممتنع أن يكون الرب تعالى مقترا بالغيره وأن يكون ناقصا في الازل عن كمال يمكن وجوده في الازل كالحكمة والعلم وإذا كان هو القادر الفاعل لكل شيء لم يكن محتاجا إلى غيره بوجه من الوجوه بل العمل المفعول هي مقدور زوم ادته والله تعالى يلهم عباده الدعاء ويحييهم ويملهم التوفيق ويخرج شويتهم إذا تلو أو يلهمهم العمل ويشيهم إن عملوا ولا يقال إن الخلق أو ترقى الخلق حله فعلا لإحابة والآثمة والفرح بتوهم فانه سبحانه هو الخالق لذلك كله له الملك والجلد لا شريك له في شيء من ذلك ولا يفتقره إلى غيره والحوادث التي لا يمكن وجودها المتعاقبة لا يكون عدمها في الازل نقصا وأما قولهم إن هذا يستلزم قيام الحوادث فيقال أولا هذا قول من هم أكبر من أئمة المعتزلة والشعة كهشام بن الحكم وأبي الحسين البصري ومن تبعهم ما هو لازم لشرهم والشعة المتأخرون أتباع المعتزلة في هذا الباب فهم والمعتزلة البصريون يقولون انه صار مدركا بعد أن لم يكن وأما الخدادون فأنهم أنكروا الازدال فهم يقولون حارفا لعدان لم يكن قالوا وهذا قول بتعدي أحكامه وأحوال ولهذا قيل إن هذه المسئلة تلهيهم سائر الطوائف حتى الفلاسفة وقد قال به من أساطينهم الأتريين وفضلناهم المتأخرين غير واحد يقال إن الأساطين الذين كانوا قبل أرسطو وكثيرا منهم كانوا يقولون بها وقال

تفصلا ويؤهما ويعلم بالادلة الكثيرة السبعة والعقلية فساد مذهب هؤلاء الملاحدة فتعين أن يكون الحق مذهب السلف أهل الحديث والسنة والجماعة ثم إن ابن سينا وأمثاله من الباطنية المتفلسفة والقرامطة يقولون انه أراد من الخاطئين أن يفهموا الأمر على خلاف ما هو عليه وأن يعتقدوا ملاحضة في الخارج لما في هذا الفضل والاعتقاد الفاسد لهم من المصلحة والجهمية والمعتزة وأمثالهم يقولون انه أراد أن يعتقدوا الحق على ما هو عليه مع علم بانهم يبين ذلك في الكتاب والسنة بل النصوص تدل على نقيض ذلك فأولئك يقولون أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به وهؤلاء يقولون أراد منهم الاعتقاد بالهدى لهم الأعلى نقيضه والمؤمن يعلم بالاضطرار أن كلا القولين باطل ولا بد لتفاهة أهل التأويل من هذا أو هذا وإذا كان كلاهما باطلا فلا مكان تأويل

التفاهة لتقصير الباطل فيكون نقيضه حقا وهو اقرار الأدلة الشرعية على مدلولاتها ومن خرج عن ذلك فزعم من الفساد مالا يقوله الأهل الاخلاص وما ذكرناه من لوازم قول أهل التفويض هو لازم لقولهم الظاهر المعروف بينهم اذ قالوا ان الرسول كان يعلم معنى هذه النصوص المشككة المتشابهة ولكن لم يبين للناس مرادها ولا أوضحه ايضا ما يقطع به النزاع وأما على قول أكبرهم إن معنى هذه النصوص المشككة المتشابهة لا يعلم الا الله وأن معناه الذي أراد الله به ما هو ما يجب صرفه عن ظهورها فعلى قول هؤلاء لا يكون الا ببيان المراد لا يعلمون معنى ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا

السابقون الاولون وحيث فيكون ما وصف الله بنفسه في القرآن أو كثيرا وما وصف الله نفسه لا يعلم الا انبياء معصون بل يقولون كلاما لا يتقون معصية وكذا تفصيص المتن (١١٨) لقد رعدنا طائفة والنصوص المثبتة لا امر والنهي والوعد والوعيد عند طائفة والنصوص المثبتة العائد

بها أو الركاك صاحب المعتبر وغيره وهو قول طوائف من أهل الكلام من الشيعة والمروجة والكرامية وغيرهم كما سيأتي التوفيق والهشاميين وأما جمهور أهل السنة والحدِيث فإنهم يقولون بما أو مضاعفان كأنهم من لا يختران أن يطلقوا لفظ الشيعة ومنهم من يعبر عن المعنى الشرعي بالعبارة الدالة عليه مثل حرب الكرماني ونقله عن الأئمة ومثل عثمان بن سعيد الدارمي ونقله عن أهل السنة ومثل البخاري صاحب الصحيح وأبي بكر بن خزيمة الملقب بامام الأئمة ومثل أبي عبد الله بن حامد وأبي اسمعيل الانصاري الملقب بشيخ الاعلام ومن لا يخصى عدده الا الله تعالى والمعتزلة كانوا ينكرون أن يقوم بذات الله صفة أو فعل وغيره وعن ذلك بأنه لا تقوم به الاعراض والحوادث فوافقهم أو محمد بن عبد الله بن سعد بن كلاب بن ثعلبة بن عبيدة بن مسينة وقدرته وخالفهم في فني الصفات ولم يسمها أعراضا ووافق على ذلك الحارث المحاسبي ويقال انه يرجع عن ذلك وبسبب سبب ابن كلاب جهرا امام احمد بن حنبل وقيل انه تاب منه وصار النزاع في هذا الاصل بين طوائف الفقهاء فقام طائفتان من اصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد الا وهما من يقولون بان كلاب في هذا الاصل كما في الحسن التميمي والقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الطوفي وابن عقيل وابن الزاغوني وفيهم من يقول بجمهور أهل الحديث كالجلال وصاحب أبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن حامد وأبي عبد الله بن منه وأبي اسمعيل الانصاري وأبي نصر السجزي وأبي بكر محمد بن اسحق بن خزيمة وتابعه

وجماع القول في ذلك ان البراءة تعالى اهل يقوم به ما يتعلق بعيشته وقدرته كالافعال الاختيارية على هذه القولين قال المشيبيون في ذلك وقيل نعم يقول لمن أنكروا ذلك من المعتزلة والشيعة ونحوهم أنهم يقولون ان الرب كان مصطفا في الازل لا يتكلم ولا يفعل شيئا ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب حادث أصلا فزعم جميع أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجع وبهذا استطاعت عليهم الفلاسفة تخالفهم اثمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة في ذلك وظننت انكم اقمتم الدليل على حدوث العالم ثم هذا حيث ظننت ان ما لا يتخلو من نوع الحوادث يكون حادثا لا متناهي حوادث لانها ابتليها وهذا الاصل ليس معكم بكتب ولا سنة ولا نزع الصحابة والتابعين بل الكتب والسنة والاطماع الصحابة والقرابة وتابعهم بخلاف ذلك والنص والعقل دل على أن كل سوى الله تعالى لم يتخلق حادث كان بعد ان لم يكن ولكن لا ينضم حدوث كل فرد فرم مع كون الحوادث متعاقبة حدوث النوع فلا ينضم ذلك أنه لم يزل الفاعل المتكلم مصطفا للفعل والكلام ثم حدث ذلك بالباب كالم ينضم مثل ذلك في المستقبل فان كل فرد فرد من المستقبلات المنقضية فان وليس النوع قائما كما قال تعالى اكملها ثم وظلها وقال تعالى ان هذا رزقنا له من نفاد والدام الشيء لا ينفذ لا ينقض هذا النوع والافضل فرد من افراد ما فنقض ليس بدام وذلك ان الحكم الذي وصفه الافراد ان كان لخصي موجود في الجملة وصفته الجملة مثل وصف كل فرد وجودا وامكان أو بعدم فانه يستلزم وصف الجملة بالوجود والامكان والعدم لان طبيعة الجميع طبيعة كل واحد واحد وليس المجموع الا الاحاد الممكنة والوجود والعدم والمعدومة وأما ان كان يتأوصف الافراد لا يكون صفة الجملة بل ان

عند قوله وما يعلم تأويله الا الله بل كثير من الناس يقول هذا مذهب السلف ونقلوا هذا القول عن أبي بن كعب وابن مسعود وثابت بن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف وان كان القول الآخر وهو ان السلف يقولون تأويله

منقولاً عن ابن عباس أيضاً وهو قول مجاهد ومحمد بن جعفر وابن المسيب وابن قتيبة وغيرهم وما ذكرتموه قدح في أولئك السلف وأتباعهم قبل ليس الأمر كذلك فإن أولئك السلف الذين قالوا لا يصح تأويله إلا الله (١١٩) كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم ولم يكن لفظ

يكون حكم الجملة حكم الأفراد كقبي أجزاء البيت والإنسان والشجرة قلته ليس كل منها بيتاً ولا إنساناً ولا شجرة وأجزاء الطويل والعريض والذات والممتد لا يلزم أن يكون كل منها طويلاً وعريضاً وذاتاً وأجزاءها كذلك إذا وصف كل واحد واحد من المتعاقبات بصفة واحدة لم يلزم أن يكون النوع قائماً بواحد تابعاً لأن لا يكون له معنى ما هو بعد ذلك لا يمكن أن كان فناءه معناه أنه عدم وجوده وكونه عدم وجوده أو وجوده عدمه يرجع إلى وجوده وعدمه لا إلى نفس الطبيعة الثابتة للجميع كقبي الأفراد الموجودة أو المعدومة أو الممكنة فليس إذا كان هذا المعنى لا يلزم أن يكون نوعه لا يلزم لأن النوام تعاقب الأفراد وهذا أمر يختص به المجموع لا بوصفه الواحد وإذا حصل للجميع بالاجتماع حكم يخالف حكم الأفراد يجب مساواة المجموع للأفراد في أحكامه وفي الجملة فبأي وصفه الأفراد قد توصف به الجملة وقد لا توصف به فلا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع إلا إذا ثبت أن هذه الجملة موصوفة بصفة هذه الأفراد

وضابط ذلك أنه إذا كان باضمحام هذا الفرد إلى هذا الفرد تغير ذلك الحكم الذي للفرد لم يكن حكم المجموع حكم الأفراد وإن لم يتغير ذلك الحكم الذي للثقل الفرد كان حكم المجموع حكم أفرادها مثال الأول أنا إذا ضممت هذا الجزء إلى هذا الجزء صار المجموع أكثر وأحلول وأعظم من كل فرد فلا يكون في مثل هذا حكم المجموع حكم الأفراد فلا يقل هذا اليوم طويل لم يلزم أن يكون جزءه طويلاً وكذلك إذا قيل هذا الشخص أو الجسم طويل أو عمتد أو قيل إن هذه الصلاة طويلة أو قيل إن هذا النعيم دائم لم يلزمه أن يكون كل جزءه دائماً قال تعالى كلها دائم وظلها وليس كل جزء من الأكل دائماً وكذلك في الحديث الصحيح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أحب العمل إلى الله أدومه وقول عائشة رضي الله عنها لو كان عملك دعة فإذا كان عمل المرء دائماً لم يلزم أن يكون كل جزءه دائماً وكذلك إذا قيل هذا المجموع عشرين أوقية أو ثلثين أو استار لم يلزم أن يكون من أجزائه عشرين أوقية ولا ثلثين ولا استار لأن المجموع حصل باضمحام الأجزاء بعضها إلى بعض والاجتماع ليس موجوداً للأفراد وهذا بخلاف ما إذا قلت كل جزء من الأجزاء معدوم أو موجود أو ممكن أو واجب أو ممتنع فانه يجب في المجموع أن يكون معدوماً أو موجوداً أو ممكناً أو واجباً وممتنعاً وكذلك إذا قلت كل واحد من الزنج أسود فانه يجب أن يكون المجموع سوداً لأن اقتران الموجود بالموجود لا يخرجه عن كونه موجوداً واقتران المعدوم بالمعدوم لا يخرجه عن العدم واقتران الممكن لزمانه والمتنع لزمانه لا يخرجه عن كونه ممكناً فانه وممتنعاً بخلاف ما لا يكون ممتنعاً إذا انفرد وهو بالاقتران يصير ممكناً كالعلم بالحياة فله وحده ممتنع ومع الحياة يمكن وكذلك أحد الضدين هو وجوده يمكن ومع الآخر ممتنع اجتماعهما فالتميز زمان ممتنع أفراد أحدهما والمتضادان ممتنع اجتماعهما وهذا يشبه الفرق بين دولام الألف الحادثة الغائبة واتصالها بغير وجوده على ومعلومات ممكنة لانهاية لها فإن من الناس من سقوى بين القسمين في الامتناع كما يقوله كثير من أهل الكلام ومن الناس من يوهي أن الثانية واحدة في الامتناع والامتناع ثم يبينه امتناعه على ومعلومات لانتهايه ولن أن هذا مشكل لا يقوم على امتناعه حتى وإن لم يكن قولاً لأحد كما ذكر ذلك

التأويل عندهم رابده معنى التأويل الاصطلاح المتاحس وهو صرف الاقتصار عن المعنى اللدلول عليه المفهوم منه إلى معنى يخالف ذلك فإن تسمية هذا المعنى وحده تأويل لاغاها اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم ليس هو عرف السلفين الصوابية والتاسين والآفة الاربعة وغيرهم لا سيما من يقول إن لفظ التأويل بهذا معناه يقول انه يحصل القبط على المعنى المرجوح لادليل يقرن به وهو لا يقولون هذا المعنى المرجوح لا يصح له أحد من الخلق والمعنى الراجح لم يرد الله وانما كان لفظ التأويل في عرف السلف يراد به ما أراده الله بلفظ التأويل في مثل قوله تعالى هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت سركم بنابالحق وقال تعالى ذلك خير وأحسن تأويله وقال يوسف يا بئس هذا تأويل رؤياي من قبل وقال يعقوب له ويعلمن تأويل الاحداث وقال الذي يخامنها واذكر بعد أمة أنا أشكم بتأويله وقال يوسف لا ياتيك بطعام ترزقه إلا التابنكا بتأويله فتأويل الكلام الطلبي الامر والهي هونفس فصل الأمور به وتوكل المهني عنه كخالف سفين بعينه السنة تأويل الامر والهي وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قد كرمه موصود صانك اللهم ربناو محمدك اللهم اغفر لي بتأويل القرآن وقيل لعروة بن الزبير يا بل عائشة كانت تضي في السفر رها قال تأويل كنت تأويل عثمان وتظاره متعذرة وأما تأويل ما أخبرنا به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها وذلك في حق الله هو كذاته

وصفاته التي لا يعلها غيره ولهذا قال ماثوريقو غيرهما الاستواسطيم والكف مجهول وكذلك قال ابن الماجنون وأحد ابن حنبل وغيرهما السلف يقولون أنا (١٣٠) لانهم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وان علنا تفسيره ومعناه ولهذا إذا

ابن حنبل على الجهمية والزنادقة فيما عتقوا فيه من مثابة القرآن وتأولوه على غير تأويله فرد على من جله على غير ما أراده وفسر هو جميع الآيات المتشابهة وبين المراد به وكذلك الصهابة والتابعون فسر واجمع القرآن وكانوا يقولون ان العلماء يعلون تفسيره وما أراده وان لم يعلوا كفة ما أخبر الله عن نفسه وكذلك يعلون كيفيات الغيب فان ما أعدد الله لأوليائه من النعيم لا عين رأت ولاذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فذلك الذي أخبره لا يعل الله هذا المعنى فهذا حق وأما من قال ان التأويل الذي هو تفسيره وبين المراد به لا يعل الله فهذا ابن زعره فيه عامة الصهابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله وقالوا انهم يعلون معناه كما قال مجاهد عرضت المصنف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمة أفق عند كل آية وأساله عنها وقال ابن مسعود في كتاب الله آية الا وانا أعلم فم أنزلت وقال الحسن البصري ما أنزل الله آية الا وهو يحجب أن يعلم ما أراد بها ولهذا كانوا يجعلون القرآن يحيط بكل ما يطلب من علم الدين كما قال مسروق ما سأل أصحاب محمد عن شيء الا وعلمه في القرآن ولكن علنا قصر عنه وقال الشعبي ما ابتدع قوم بدعة الا في كتاب الله بانيها وأما ذلك من الآثار

الأمدي في رموز الكتوز والاجري ومن اتبعهما فالفرق بين التويع حاصل فان الحادث المعين اذا ضم الى الحادث المعين حصل من الدوام والامتداد وبقاء النوع ما يمكن حاصله للأفراد فاذا كان المجموع طوبى لا مديد وانما وكثيرا وعظيم ما يلزم ان يكون كل فرد طوبى لا مديد وانما وكثيرا وعظيما وأما العلل والمعلولات المتسلسلة فكل منها يمكن وبإضافته الى الآخر لا يخرج عن الامكان وكل منهما معدوم وبإضافته الى الآخر لا يخرج عن العدم فاجتماع المعدومات الممكنة لا يعطلها وجوده بل ما فيها من الافتقار الى الفاعل حاصل عند اجتماعها أعظم من حصوله عند افتراقها وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع وعلمت من قول بامتناع ما لا نهاية له من الحوادث انما هي دليل التطبيق والموازنة والمسامة المقضى تفاوت الجملتين ثم يقولون والتفاوت في الانتهاء محال مثال ذلك ان بقدر الحوادث من زمن الهجرة الى المآل انتهى في المستقبل والمآل والحوادث من زمن الطوفان الى المآل انتهى أيضا ثم يوازنون الجملتين فيقولون ان ساو يلزم ان يكون الزائد كالناقص وهذا متعجب فان احدا هما الزائد على الاخرى عاين الطوفان والهجرة وان تفاوتت لم ان يكون فيما لا ينهيه تفاضل وهو متعجب والذين نازعوا فيهم من أهل الحديث والكلام والفلسفة منعوا هذه المقدمة وقالوا لا سلم ان حصول مثل هذا التفاضل في ذلك متعجب بل نحن نعلم ان زمن الطوفان الى المآل انتهى في المستقبل أعظم من الهجرة الى المآل انتهى في المستقبل وكذلك من الهجرة الى المآل بداية في الماضي أعظم من الطوفان الى المآل بداية في الماضي وان كان كل منهما لا بداية له فان ما لا نهاية له من هذا الطرف وهذا الطرف ليس أمر محصورا بمعدوم وجوده حتى يقال هما متساويان في المقدار فكيف يكون أحدهما اكبر بل كونه لا ينهيه معناه انه يوجد بشأ بعد شيئا وانما قلبيس هو مجتمعا محصورا والاشتراف في عدم التماهي لا يقتضي التساوي في المقدار الا اذا كان كل ما يقابل عليه انه لا ينهيه قدرا بمعدوم وهذا باطل فان ما لا ينهيه ليس له حد محدود ولا بقدر معين بل هو غير في العدد المضاف فكان اشتراك الواحد والعشرة والمائة والالف في التضعيف الذي لا ينهيه لا يقتضي تساوي مقاديرها فكذلك هذا وأيضا فان هذين هما متماهين من أحد الطرفين وهو الطرف المستقبل غير متماهين من الطرف الآخر وهو الماضي وحينئذ يقول القائل يلزم التفاضل فيما لا ينهيه غلط فانه ما حصل في المستقبل وهو الذي يلينا وهو متناه ثم هما لا يتماهين من الطرف الذي لا يلينا وهو الازل وهما متماثلان من الطرف الذي يلينا وهو طرف الآخر فلا يصح أن يقال وقع التفاوت فيما لا ينهيه ان هذا يشعر بان التفاوت حصل في الجانب الذي لا آخره وليس كذلك بل انما حصل التفاضل من الجانب المنتهي الذي آخره لم يتفرض هذا ثم هل اننا سجاو بان أحد هما قول من يقول ما مضى من الحوادث فقد عدم ولم يحدث لم يكن فالتطبيق في مثل هذا أمر يقدر في الدهن لاحقيقته في الخارج كضعيف الاعدافان تضعيف الواحد أقل من تضعيف العشرة وتضعيف العشرة أقل من تضعيف المائة وكل ذلك لا نهاية له أكن ليس هو أمر موجود في الخارج ومن قال هذا فانه يقول انما يتعجب اجتماع ما لا ينهيه اذا كان مجتمعا في الوجود سواء كانت أجزاءه مفصلة

كفوس

الكثيرة المذكورة بالاستدانة الثانية مما ليس هذا موضع بسطه (الوجه السابع عشر) أن يقال الذين يعارضون الكتاب والسنة بما يسوونه عظيمات من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك انما يسيئون أمرهم في ذلك على أقوال مستنبهة بجملة

تحتل معاني متعددة ويكون فهمها الاستنباط لا التوضيح ما وجب تناوله الحق والباطل تخاف من الحق قبل ما فيها من الباطل لاسيما
الاستنباط والاتباع ثم يمارسون بما فيها من الباطل نصوص الانبياء (١٢١) صلوات الله وسلامه عليهم وهذا من اجل ان من

ضل من الامم قتلوا وهو منشا البدع
فان البدعة لو كانت باطلا لمحضها
لظهرت واثارت وناقضت ولو
كانت حقا لمحضها لاثبتت
لكنها موافقة لشيء فان السنة
لا تناقض حقا محض الباطل فيه
ولكن البدعة تشغل على حق
وباطل وقد سطنا الكلام على
هذا في غير هذا الموضع ولهذا قال
تعالى فيما يخاطبه اهل الكتاب
على ان محمد مسمى الله عليه وسلم
يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمتي التي
اتتت عليكم واوفوا بعدي ووفوا

(مطلب التسلسل وبيان)

بعهدكم ويا ايها الذين آمنوا
عما ائزمت من صدقائكم احكم ولا
تكونوا اول كافرين ولا تنفروا
يا ايها الذين آمنوا فائقون
ولا تبسوا الحق بالباطل وتكونوا
الحق واثمت تعلمون فقامهم عن
لبس الحق بالباطل وتكتمه وليس
بخطئه بمعنى يلبس أحدهما
بالآخر كما قال تعالى ولو جعلناه
ملكاً لمحتارموا رجلاً ولا ينصرون
الذين يلبسون ومنه التلبس وهو
التدليس وهو النسخ لان النقوش
من النقص يلبس نفسه بتخلطه
ونقطه وكذلك اذ لبس الحق بالباطل
يكون قد انقلب الباطل في صورة
الحق فالتظاهر في الباطل بالباطل
ثم قال تعالى وتكونوا الحق واثمت

(مطلب الدور وبيان)

تعملون وهذا قولنا قبل انه نههم
عن مجموع الضلالتين وان الواو واو
الجمع التي بينهما تحذف والكوفة واو

كثفوس الاكتمين أولا ويقول كل ما اجتمع في الوجود فانه يكون متماها ومنهم من يقول
المتماهي هو ما اجتمع المتماهي بعضه ببعض بحيث يكون له ترتيب ووضي كالاجسام او طبقي كالعمل
واما ما لا يتعلق ببعضه ببعض كالكثفوس فلا يجب هذا فيها فهذا قولان واما القائلون بالمتماهي
ما لا يتماهي وان عدم وجوده معهم من قال به في الماضي والمستقبل كقول جمهوره وانه لا يتماهي
ومنهم من فرق بين الماضي والمستقبل وهو قول كثير من اهل الكلام ومن وافقهم قالوا لا يتماهي
قلت لا أعطيكم درهما الا أعطيكم بعده درهما كما هنا هذا ممكن ولو قلت لا أعطيكم درهما لمحتي
أعطيكم فيه درهما كان هذا امتعا وعلى هذا اعتدوا والمال في ارشاده وامثاله من النظار
وهذا التمثيل والموازنة ليست صحيحة بل الموازنة الصحيحة ان تقول ما أعطيكم درهما الا
أعطيكم فيه درهما فعمل ما مضى ماض كما عطيته هنا مستقبلا بعد مستقبل (٢) واما قول
القائل لا أعطيكم حتى أعطيكم فهو في المستقبل حتى يحصل في المستقبل ويكون قبله فعل
المستقبل حتى يوجد المستقبل وهذا متع لانه في الماضي حتى يكون قبله ماض فان هذا ممكن
والعطاء المستقبل ابتداء من المعطى والمستقبل الذي له ابتداء واثمة لا يكون قبله ما لا نهاية له
فان وجوده لا نهاية له فبما ينهي متع فهذه الاقوال الاربعه تناس فيما لا يتماهي

والتسلسل وبيان تسلسل في المؤثرات كالتسلسل في العلل والمفعولات وهو التسلسل في الفاعلين
والمفعولات فهذا متع باتفاق العقلاء ومن هذا الباب تسلسل الفاعلين والمفعولين والمحدثين
مثل ان يقول هذا المحدث به حدث والمحدث بحدث آخر الى ما لا يتماهي فهذا ما اتفق العقلاء
فيما اعلم على امتناعه لان كل محدث لا يوجد بنفسه فهو معدوم باعتبار نفسه وهو ممكن باعتبار
نفسه فاذا قدر من ذلك ما لا يتماهي لم تنصرا الى توجده واثمة بنفسها فان انضمام المحدث
الى المحدث والمعدوم الى المعدوم والممكن الى الممكن لا يخرجهم عن كونهم ممتنعين الى الفاعل بل
كثر ذلك في ما حجتها واثمة الى الفاعل واعتقار المحدثين الممكن اعظم من اعتقار احدهما
كان عدم الاثنين اعظم من عدم احدهما فالتسلسل في هذا والذكر لا يخرجهم عن الافتقار
والحاجة بل ترتب الحاجة واثمة فلو قدر من الحوادث والمعدومات والممكنات ما لا نهاية له وقدر
ان بعض ذلك معلول لبعض او لم يسبق ذلك فلا يوجد حتى من ذلك الا بفاعل صانع لها تخرج عن
هذه الطبيعة المستزمنة لا افتقار والاحتياج فلا يكون فاعلهام معدوما ولا محدثا ولا

ممكنا يقبل الوجود والعدم بل لا يكون الامور وجودا بنفسه واجب الوجود لا يقبل العدم
قد علمنا بحدوث فان كل ما ليس كذلك فانه متعقرا الى من يخلقهم والامور وجود
واما التسلسل في الآثار كوجود حادث بعد حادث فهذا في الاقوال الثلاثة المتقدمة امانته
في الماضي والمستقبل كقول جمهوره وانه لا يتماهي واما منعه في الماضي فقط كقول كثير من اهل
الكلام واما تجوزها فيما كقول اكثر اهل الحديث والاشاعرة وهذا مبسوط في غير هذا الموضع
وكذلك الدور وبيان دور في قوله وانه لا يكون هذا الابد هذا والابد هذا وهذا
متع باتفاق العقلاء واما الدور والمال في الاقوال الثلاثة المتقدمة امانته
واحد كالاتي والنسبة واعلم ان حدثين على الاخر معقول الاخر واثمة من هذا اذن ذلك
مع تيسار الاخره ونحو ذلك من الامور المتلزامة التي لا توجد الا معا فهذا الدور ممكن
(٢) قوله واما قول القائل الخ هذه عبارة غير مستقيمة فظهر من نسخة سليمة كتبها

(١٦ - منهاج اول) الصرف كافي قولهم لا تأكل السبل وتشرب اللبن كما قال تعالى وما اهل الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
الصائرين على غرابة التصريح كافي بقوله تعالى اوفوا بعهدي كما كتبوا بعهدي كثير يعلم الذين يجادلون في آياتنا الملهين من يحصى على قراءة

النصب وعلى هذا أفكون الفعل الثاني في قوله وتكون الحق منصوب بالاولى مجزوما وقيل بل الاولى الواو العاطفة المشتركة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون قد هي (١٣٣) عن الفيلين من غير اشتراط اجتماعهما كاذابل لا تكسر وتسرق ويزن

وهذا هو الصواب كما في قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكونون الحق وانتم تقولون ولونهم على الاجتماع لقال وتكونوا الحق بل انون وتلك الامة تطير هذه ومثل هذا الكلام اذا اريد به النهي عن كل من الفيلين فانه قد بعد فيه حرف النفي كما تقول لا تكسر ولا تسرق ولا وزن ومنه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الان تكون تحارة عن تراش منكم ولا تقبلوا انفسكم واما اذا لم يحد حرف النفي فيكون لارتباط أحد الفعلين بالآخر مثل ان يكون أحدهما مستلزما للآخر كما قيل لا تكسر بالله وتكذب بانيه ونحو ذلك وما يكون اقترانهما ممكنا لا يحذفه لكن النهي عن الجميع فهو قليل في الكلام ولذلك قل ما يكون فيه الفعل الثاني منصوب بالواو العاطفة على الكلام جزم الفعلين وهذا مما ييسر أن الراجع في قوله وتلبسوا أن تكون الواو والعطف والفعل مجزوما ولم يحد حرف النفي لان أحد الفعلين مرتبط بالآخر مستلزما له فانهي عن المازم وان كان متعين النهي عن الازم فقد ينظر أنه ليس مقصود التامهي وانما هو واقع بطريق الزم والعقل ولهذا تنازع الناس في الأمر بالشيء هل يكون أمرا بالوازمه وهل يكون نهيا عن مسمع اغتفاهم عن أن

واذا لم يكن واحدا منهما فاعلا لا خروا لعمام الفاعل بل كان الضاعل لهما غيرهما ما ذكرنا وما اذا كان أحدهما فعلا أو من تمام كون الضاعل فعلا صار من الدور المتع ولهذا امتنع ربان مستقلان أو متعاونان أما المستقل فلا استقلال لأحدهما بالآخر وجب أن لا يشاركه فيه فلما كان الآخر مستقلا لم يكن يكون كمنها فله وكل منهما ينفعه وهو جزم بين التقضين وأما المتعاونان فان قيل ان كلا منهما قادر على الاستقلال حال كون الآخر مستقلا لزم القدرة على اجتماع التقضين وهو متع فانه حال قدرة أحدهما على الاستقلال مجتمع قدرة الآخر على الاستقلال ولا يكونان في حال واحدة كل منهما قادر على الاستقلال فان ذلك يقتضي وجوده مرتين في حال واحدة لكن الممكن أن يقدّر هذا فعلا اذا لم يكن الآخر فعلا وبالعكس فقدرة كل منهما مشروطة بعدم فعل الآخر فمعه في حال فصل كل منهما مجتمع قدرة الآخر وان قيل ان المتعاونين لا يقدّران في حال واحدة على الاستقلال كما هو الممكن الموجود في المتعاونين من الخلق فان هذا محلا أيضا كسائي والمقصود انهما ان كانا قادرين على الاستقلال أمكن أن يفعل هذا مقدوره وهذا مقدوره فزمن اجتماع التقضين والازم أن تكون قدرة أحدهما مشروطة بتعيين الآخر وهذا مجتمع كسائي أيضا فيمكن أن يربا أحدهما مندمر اذا لا خفي به هذا التعريف جسم وهذا فيكته واجتماع الضدين مجتمع وان لم يكن أحدهما ارادة الفعل لا بشرط موافقة الآخر كما كان عاجزا وحده ولم يصر قار الاوافقة الآخر وهكذا اذا قدرنا ليس واحدا منهما فقدرنا على الاستقلال بل لا يقدّر الا معاونة الآخر كما في الخلقين أو قيل يمكن كلاهما الاستقلال بشرط تحلة الآخر بينهما وبين الفعل ففي جميع هذه الاقسام يلزم أن تكون قدرة كل منهما لا تحصل الا باقتدار الآخر وهذا مجتمع فانه من جنس الدوري في الميزات في الفاعلين والعلل والفاعلية فان ما به يتم كون الفاعل فعلا مجتمع فيه الدور كما مجتمع في ذات الضاعل والقدرة شرط في الفعل فلا يكون الضاعل فعلا الا بالقدرة فاذا كانت القدرة لا تحصل الا بقدرة ذلك وقدرة ذلك لا تحصل الا بقدرة هذا كان هذا دورا معتمدا كان ذاتا ذلك اذا لم تحصل الا به او ذات هذا لم تحصل الا بذات ذلك كان هذا دورا معتمدا ان كان كل منهما هو الفاعل لا خرى بخلاف ما اذا كان لازما له وشرطا فيه والفاعل غيرهما فان هذا جائز كما ذكر في الاوتو والنوة وكذلك الواحد الذي يريد أحد الضدين بشرط أن لا يربا بالضد الآخر فان هذا لا يصدق في كونه قادرا واما اذا كان لا يقدّر حتى يعنه الآخر على القدرة أو حتى يحله فلا ينعهم من الفعل فان ذلك يحدح في استحويه وحده قادرا وهذه المعاني قد بسطت في غير هذا الموضع لكن لما كان الكلام في تسلسل الدور وكثيرا ما يذكر في هذه المواضع المشكلة المتعلقة بما ذكر من الدلائل في توحيد الله ومغناه وافتاه وكثير من الناس قد لا يمتد للفرق في الثابتين الامور المتشابهة حتى ينظر فيما هو دليل صحيح أم ليس دليل صحيحا وظن ما ليس دليل حليلا ويحارو ويقفون شبه الامر عليه أو يسمع كلاما طويلا مشكلا لا يفهم معناه أو يتكلم بما لا يتصور حقيقة فتهنأ على ذلك هاتين الطيفتين ان ليس هذا موضع بسطه والناس لاجل هذا وقعوا في امور كثيرة فاذن قالوا القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخر من العقدة والشيعة وغيرهم انما وصفهم فتهنأ أن

فعل الامر لا يكون الامع فعل او لازم موزن منه ومنشأ النزاع أن الامر بالفعل فلا يكون مقصوده التسلل والوازم ولا ترك الضد ولهذا اذا عابب المكلف لا يعاقبه الا على ترك الامر فقط لا يعاقبه على ترك الوازم وفعل منه وهذه المسئلة

هي الحقبة بان مالائمه الواجب الابه فهو واجب وقد غلط فيها بعض الناس صغروا ذلك الى ما لا يقدر المكلف عليه كالمصحة في الاعضاء
والصدق في الجمعة ونحو ذلك مما لا يكون قادرا على تحصيله والى (١٣٣) ما يقدر عليه قطع المسافة في الحج وغسل جزم من

الرأس في الوضوء وامساك جزء
من القبيل في الصيام ونحو ذلك
فقلوا مالائمه الواجب المطلق الابه
وكان مقدورا المكلف فهو واجب
وهذا التقسيم خطأ فان هذه
الامور التي ذكرها هي شرط في
الوجوب فلا يلزم الوجوب الابه
ومالائمه الوجوب الابه لا يجب على
الصدق فلهذا اتفاق المسلمين سواء
كان مقدورا عليه أو لا لاستطاعة
في الحج واكتساب نصاب الزكاة
فان الصد اذا كان مستطاعا للجم
وجب عليه الحج واذا كان مالمكا
لتصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة
فالوجوب لائمه الا بذل فلا يجب
عليه تحصيل استطاعة الحج ولا مك
التصاب ولهذا من يقول ان
لاستطاعة في الحج مكالمال كما
هو مذهب أبي حنيفة والشافعي
وأحمد فلا وجوب عليه اكتساب
المال ولم ينزعوا الا اذا بذلت
له الاستطاعة اما بذل الحج واما بذل
الماله من ولده ونفعه نزاع معروف
في مذهب الشافعي وأحمد ولكن
المشهور من مذهب أحمد عدم
الوجوب وانما أوجب طائفتين
أصحابه لكون الابه على أصله أن
يتكامل المال وقد يكون قوله كتك
الباحات والمشهور من مذهب
الشافعي الوجوب ببذل الابن الفعل
والمقصود هنا التفرق بين مالائمه
الواجب الابه ومالائمه الوجوب الا
به وان الكلام في القسم الثاني انما
هو في مالائمه الواجب الابه كقطع

السلسل نوع واحد فالتزموا لاجل ذلك أن اندلوا لم يكن متمكنا ولا متصرفا بنفسه حتى
أحدث كلاما منفصلا عنه وموجها لخلق كلامه كخلق السموات والارض فلما طالبهم الناس
بان الحادث لائمه من سبب حادث وقعود في المكابرة وقالوا يمكن القادر ان يرجع أحد المثلين
بلا مرجع كافي الجامع مع الرغيفين والهال برقع الطريق وجهور العفلاء قالوا انما لا اضطرار
أنه ان لم يوجد المجرم التام لاحد المثلين امتنع الرجحان والافع التساوى من كل وجه يتبع
الرجحان والفلاسفة جعلوا هذا جهة في قدم العالم فقالوا الحدوث بلا سبب حادث متعقبا في زمان
يكون قد عاصدا راعين موجب بالذات وكذا أوصل من المعرفة من وجوه متعددة مثل كون
قولهم يستلزم أن لا يحدث شيء ومن جهة أن قولهم يتشعب ان الممكنات لا فاعل لها فان الفعل
بدون الاحداث غير معقول ومن جهة أن قولهم من وصف الله تعالى بالتفاضل في ذاته
وصفاته وأفعاله ما يطول وصفه منها ومن جهة أن العالم يستلزم للحوادث ضرورة لان الحوادث
منهودة فاما أن تكون لازمة له أو حادثه فيه وللوجب بالذات المستلزم لعلوه لا يحدث عنه
شيء فيلزم أن لا يكون للحوادث فاعل بحال وهم يحجزون حوادث لا تنتهي كلوا فافهم عليه
جهورا أهل الحديث والسنة وحينئذ فلا يتبع أن يكون كل شيء من العالم حادثا والله تعالى لم يزل
موصوفا صفات الكمال لم يزل متكلاما اذا شاء قادرا على الفعل وليس شيء من الفعل والمفعول الا
حادثا ان فصل فعل معين يجب أن يكون مسبوقا بعينه والافعال اذا اقتدمو جبا بذاته
ازمه مفعولة لهم يحدث عنهم شيء وهو مكابر للفلس وان قدر غير موجب بذاته لم يقارن شيء من
المفعولات وان كل دائم الفعل اذا كان نوع الفعل من لوازمه ذاته وأما الافعال والمفعولات
العينية فليست لازمة لذات بل كل منها ملحق عاقله لاستماع اجتماع الحوادث في زمان واحد
فالفعل الذي لا يكون الاحداث يتبع أن يمتنع في زمان واحد فضلا عن أن يكون كل من أجزائه
أزليا بل يوجد شيئا فشيئا وأما الفعل الذي لا يكون الا قد عا هذا (٣) أو لا متع لذاته فان الفعل
والمفعول المعين المقارن للفعل لا يحدث به شيء من الحوادث لان الفعل القديم اذا قدر أنه
فعل تام زمه مفعولة وهذه المواضع قد بسطنا الكلام عليها وبيننا نزاع الناس في كل واحد منها
وانما كان القصدها التمسع على أصل مسألة التعليل فان هذا المتدع أخذ يشنع على أهل
السنة فذكر مسائل لا بد كرحققتهم ولا أدلتها ونقلها على الوجه القاسد وما ينقله عن أهل
السنة خطأ أو كتب عليهم أو على كثير منهم وما قدرنا صدق في بعض بعضهم فقولهم فيه خبيرين
قوله فان غالب شأنهم على الاشعرية ومن وافقهم والاشعرية خبيرين المعرفة والرافضة عند كل
من يدري ما يقول ويتق الله فيما يقول واذا قيل ان في كلامهم وكلام من قبلهم فافهم أحيانا
من أصحاب الائمه الاربعه وغيرهم ما هو ضعف فكثير من ذلك الضعف انما للقوم من المعرفة
فهم أصل الخطأ في هذا الباب وبعض ذلك أخطاؤه لا لافراط المعرفة في الخطا فاقبالوهم مقابلة
انعرفوا فيها كالجيش الذي يشاكل الكفار فرما يحصل منه افراط وعدوان وهذا مبسوط في
موضعه قال هؤلاء المعتزلة والشيعة ولما كان هذا الدليل عدتكم استطال عليكم الفلاسفة
الدعوى كان سينالوا مثله وهذا الدليل مناف في الحقيقة لحدوث العالم لاستلزامه فانه اذا
كان هذا الحادث لائمه من سبب حادث وكان هذا الدليل مستلزما لحدوث الحادث بلا سبب

المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين لكن من ترك الحج وهو بعيد الدارين مكة أو ترك الجمعة وهو
بعيد الدارين الجملة فقد تركه تركا متركا قرب الدارين ومع هذا فلا يقال ان عقوبة هذا أعظم من عقوبة قرب الدارين والواجب

ما يكون تركه سبباً للثقل فلو كان هذا الذي تركه فعله بطريق التسع مقصوداً للوجوب لكان الثقل والعقاب مشتركاً فيكون من ترك الحج من أهل الهند والاندلس أعظم عقاباً (١٣٤) ممن ترك من أهل مكة والطائف ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم

عقاباً ممن تركها من حيران المسجد الجامع فلما كان من المعلوم أن ثواب العبد أعظم وعقابه أثاراً ليس أعظم من عقاب القريب نشأت من ههنا الشبهة هل هو واجب أو ليس بواجب والتحقق أن وجوبه بطريق القزوم المستثنى لا بطريق قصد الأمر بل بالفعل قد لا يقصد طلب الوازم وإن كان علماً بما لا بد من وجودها وإن كان ممن يجوز عليه القصد لا تخطر عليه الأروام ومن فهم هذا انحلت عنه شبه الكمي هل في الشريعة سباح أم لا فإن الكمي زعم أنه لا سباح في الشريعة لأنه ما من فعل يفعله العبد من المباحات إلا وهو مستثنى عن محرمات الهي عن المحرم أمر بأحد أمتداده فكون ما فعله من المباحات هو من أمتداد المحرم الأمور فهو واجب أن يقال التهي عن الفعل ليس أمر بامتناع لا بطريق القصد ولا بطريق القزوم بل هو ممتنع عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد وذلك يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين الأمتداد فهو أمر بمعنى مطلق كلى والأمر بالمعنى المطلق الكلى ليس أمرًا بمعنى مخصوصه ولا نهياً عنه بل لا يمكن فصل المطلق إلا بمعنى أي معين كان فهو أمر بالقدر المشترك بين المعينات فما امتزجه معين عن معين فليس فيه إلى الأمور لم يترجمه ولم يترجمه وما اشتركت فيه المعينات وهو القدر المشترك فهو الذي أمر به الأمر

لزم أن لا يكون الله أحدث شيئاً فلا يجوز تأخير جميع أحد طرفي الممكن بلا مرجح انشطر في أثبات الصانع التي حكمتها (٢) وقالوا أيضاً العترة والسبعة أتبع هذا علم أفعال الله تعالى بطريق حادثة فقال لكم هل وجوب العبادات سبباً أم لا فلا تفتنهم بزم تسلسل الحوادث وبطل ما ذكرتموه وإن لم توجبوا ذلك قبل لكم وكفى ليس بسبباً ما لا يتبعها فإن المعقول أن الفعل المحدث لا يلقاه من سبب ولا يبدى من غاية فلا تفتن لاجب لاحداث قبل لكم ولا غاية مطلوبة بالفعل فلا تفتن لا يعقل فاعل لا يربطه الحكمة إلا وهو واجب قبل لكم ولا تعقل فاعلاً يحدث شيئاً بغير سبب حادث أصلاً بل هذا أشد امتناعاً في العقل من ذلك فلو أنتم الغاية ونستم السبب الحادث وقيل لكم أيضاً الذي يعقل من الفاعل أن يفعل لغاية تعود إليه وأما فاعل يفعل لغاية تعود إلى غيره فغير معقول وإذا كان هذا قول السبعة المتبعين العترة في حكمة الله تعالى فقد يقال قول من يقول أنه يفعل لمحض المشيئة بلا غاية خير من هذا القول وهذا سلم من التسلسل وسلم من كونه يفعل لحكمة متضمنة عنه والمعتزة تسلم امتناع التسلسل فعلم أن قول هؤلاء خير من قول هذا المنكر عليهم وأما من قال بالتعليل من أهل السنة والحديث كما تقدم فذاك السلم من هذا وهذا وقد كتبت في مسئلة التعليل منصفاً مستقلاً بنفسه لما سألته عنها وليس هذا موضع بسطه والمقصود هنا التمس على أن أقوال أهل السنة خير من أقوال الشيعة وأما من كان قول بعض أهل السنة ضعيفاً فقول الشيعة لمنصف منه

• (فصل) وأما قول الرافضي وجوزوا فعل القبح والاخلال بالأوامر فقوله ليس في طوائف المسلمين يقول أن الله تعالى يفعل شيئاً أو يفعل واجب ولكن المعتزة ونحوهم ومن وافقهم من الشيعة النافين للقدور وجوباً على الله من جنس ما وجب على العباد ومحرمون عليه ما يحرمونه على العباد بضعون شريعة يقاسم على خلقه فهم شبهة الأفعال وأما المتبوتون للقدور من أهل السنة والشيعة فمتفقون على أن الله تعالى لا يقاسم بخلق أفعاله كما لا يقاسمهم في ذاته وصفاته فليس كذلك في لاق ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وليس ما وجب على أحدنا واجب مثله على الله تعالى ولا ما حرم على أحدنا حرم مثله على الله تعالى ولا ما قبح منافع من الله ولا ما حسن من الله تعالى حسن من أحدنا وليس لاحداث أن يوجب على الله تعالى شيئاً ولا يحرم عليه شيئاً فهذا أصل قولهم التي اتفقوا عليه واتفقوا على أن الله تعالى إذا وعد عباده بشئ كان وقوعه واجباً بحكم وعده فله الصادق في خبره الذي لا يخلف المعاد واتفقوا على أنه لا يعذب أتباعاً ولا عباده الصالحين بل يدخلهم الجنة كما أخبر لكن تنازعوا في مسئلتين (أحدهما) أن العباد هل يعملون بقوله من حسن بعض الأفعال ويعلمون أن الله متصف بفعله يعملون فمع بعض الأفعال ويعلمون أن الله متصف عنه على قولين أحدهما أن العقل لا يعلم بحسن فعل ولا قبحه أما في حق الله تعالى فلا ينسج منه متبع لذاته وأما في حق العباد فلا ينسج الحسن والقبح لا يثبت إلا بالشرع وهذا قول الأشعر وأتباعه وكثير من أئمتهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وهو لا ينافي عن حق الحسن والشرع إذا فسر بمعنى

(٢) قوة وقالوا أيضاً العترة الخ كذا في الأصل وهو يقتضي أن المعرفة مقول لهم والعبارة تقبلها تقتضي أنهم قائلون بغير العبارة كسبب محصه

وهذا جعل الشبهة في مسئلة الأمور المخيرة والأمر بالمعصية هل يكون أمراً بشئ من جزميات أم لا فالجزم الملام الذي يكون أمراً بمحضه من خصال المعصية كإفدية الأدنى وكفارة الدين كقوة تعالى ففدين من حيام أو صدقة أو نسل وقوله تعالى

فكفارة العطاء عشر نساً كمن من أوسط ما تطعون أهلكم أو كسوتهم أو قصر ربة. فهنا تفق المسلمون على أنه إذا فعل واحد منها برئت ذمته وأنه إذا ترك الجميع لم يصاب على ترك الثلاثة كما يصاب (١٣٥) إذ لو جوب عليه أن يفعل الثلاثة كلها وكذلك

اتفق العلماء المتعبرون على أن الواجب من صفات نفس الامر وأن الله لم يوجب عليه ما علم أنه سيعمله وإنما يقول هذا بعض القائلين ويحكم طائفة من طائفة غلط عليهم بل أوجب عليه أن يفعل هذا أو هذا وهو كقول ابن عباس كل شيء في القرآن أو فهو على التخيير وكل شيء في القرآن لم يحد فهو على الترتيب والله يعلم أن العبد يفعل واحداً يصنع مع علمه أنه لم يوجب عليه خصوصه فما اضطرب الناس هنا هل الواجب الثلاثة فلا يكون هناك فرق بين المعين وبين التخيير والواجب واحد لا يصنع فيكون المأمور به مهما تغير معلوم الأمور ولا بدق الأمر من تمكن المأمور من العمل بالمأمور والعمل به والقول بالواجب الثلاثة يحكي عن المعتزلة والقول بالواجب واحد لا يصنع هو قول الفقهاء وحقيقة الأمر أن الواجب هو القدر المشترك بين الثلاثة وهو سمي أحدها فلو جوب أحد الثلاثة وهذا معلوم متقرر وفي الأمور وهذا المسمى وحده في هذا المعين وهذا المعين وهذا المعين فلو جوب واحد يصنع غير معين بل وجب أحد المعينات والامتنال يحصل واحداً منها وإن لم يصنع والامر المتناقص هو أن يوجب معيئاً لا يصنع أما إذا سلك الواجب غير معين بل هو القدر المشترك فلا منافاة بين الواجب

الملائم والمنافق أنه يعلم بالفعل وكذلك لا يتنازع أن لا يتنازع أكثرهم وأكثرهم في أنه إذا عني به كون الشيء صفة كالأوصاف تنصير أنه يعلم بالفعل والقول الثاني أن العقل قد يطره حسن كثير من الأفعال وهو يعنى حتى الله تعالى حتى عباده وهذا مع أنه قول المعتزلة فهو قول الكرامية وغيرهم من الطوائف وهو قول جمهور الخفية وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كما يكر الإبهري وغيرهم من أصحاب مالك وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب الكلواني من أصحاب أحمد وذكر أن هذا القول قول أكثر أهل العلم وهو قول أبي بن أبي هريرة وأبي بكر القفال وغيرهما من أصحاب الشافعي وهو قول طوائف من أئمة أهل الحديث وعدوا القول الأول من أقوال أهل البدع كذا ذكرنا أبو نصر السجزي في رسالته المعروفة في السنة وذكر مصاحبه أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني في شرح قصيدته المعروفة في السنة وفي المسئلة قول ثالث اختاره الرافضى آخر مصنفاته وهو القول بالتصديق والتعجب العقليين في أفعال الصالحين وأفعال الله تعالى وقد تنازع أئمة الطوائف في الاعيان فعمل ورود السمع فقالت الخفية وكثير من الشافعية والخيلية أنها على الأباة مثل ابن سريج أبي اسحق المروزي وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب وقالت طوائف أنها على الخطأ كما يلى بن أبي هريرة وابن حامد والقاضي أبي يعلى وعبد الرحمن الحوافي وغيرهم مع أن أكثر الناس يقولون إن القولين لا يصحان إلا على قولنا بأن العقل يحسن ويقبح والافن قال أنه لا يعرف بالعقل حكم امتنع أن يصفه بقابل الشرع يحظر أو أباحه كما هو ذلك الأشعري وأبو الحسن الجزري وأبو بكر الصيرفي وأبو الوفاء بن عقيل وغيرهم • (المسئلة الثانية) تنازعوا هل وصف الله تعالى بأنه أوجب على نفسه حرم على نفسه أو لا معنى للوجوب إلا أخاره وقوعه والآخر بم الإخبار به عدم وقوعه فقالت طائفة القول الثاني وهو قول من يطلق أن الله تعالى لا يجب عليه شيء ولا يحرم عليه شيء وقالت طائفة بل هو أوجب على نفسه وحرم على نفسه كما تعلق بذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى كسر بكم على نفسه الرحمة وقوله وكان ضاعلينا نصر المؤمنين وقوله في الحديث اللهم الصبح يا عبدى ما حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً وأما أن الصادق جوبن عليه أو يحرمون عليه ففتح عند أهل السنة كلهم ومن قال أنه أوجب على نفسه أو حرم على نفسه فهذا الوجوب والتصريم يعلم عندهم بالسمع وهل يعلم بالفعل على قولين لأهل السنة وإذا كانت هذه الأقوال كلها معروفة لأهل السنة بل لأهل المذهب الواحد منهم كذهب أحمد وغيرهم من الأئمة فمن قال من أهل السنة إن الله لا يجب عليه شيء ولا يحرم عليه شيء امتنع عندهم أن يكون محلاً للواجب وأفعاله لا تسع ومن قال أنه أوجب على نفسه أو حرم على نفسه فهم متفقون على أنه لا محله بما كتبه على نفسه فلا يفعل ما حرم على نفسه فتبين أنه ليس في أهل السنة من يقول أنه محله واجب أو يفعل فيه ما ولكن هذا المبدء مسألة أشقة يحكى عن أهل السنة أنهم يجوزون عليه تعالى الإخلال بالواجب وفعل الضيق وهذا كما يطر بن الأرقام لأحدى الطائفتين الذين يقولون لا يجب عليه شيء قل أنه لا محله بكل شيء فقال هؤلاء يقولون لا يقع معنى فقال أنهم يجوزوا عليه فعل الضيق أى فعل ما هو قبيح عندهم أو فعل ما هو قبيح من أفعال العباد فهذا نقل عنهم بطريق الروم الذى

وترك التحين وهذا انظر بالواجب المطلق وهو الأمر بالمعصية الكلية كالامر باعتقاد قصة مطلقة والمطلق لا يوجد إلا بصالح لكن لا يكون معيئاً في العلم والقياس فلا حرم لم يقصد واحد أصبه مع علمه بأنه لا يوجد إلا بصالح المأمور بالامتثال المطلق السكى وجوده عند الناس في

الاذعان لافي الاعيان فها هو ملحق كلي في اذعان الناس لا يوجد الامينة من خصوصية في الاعيان واتعاسي كمالا يكونه في الذهن كيا واما في الخارج فلا يكون في (١٣٦) الخارج ما هو كلي أصلا وهذا الأصل ينفع في عامة العلوم فلهاذا

اعتقده وأيضا فاهل السنة يؤمنون بالقدر وأنه ما شاء الله كان وما لم يأن لم يكن وإن الهدى بفضل منه والقدرية يقولون أنه يجب عليه أن يفعل بكل عبدا يفترونهم وواجب عليه وبحرم عليه بذل ذلك فيوجبون عليه أشياء ويجزئون عليه أشياء وهو لم يوجبا على نفسه ولا علم وجوبها بشرع ولا عقل ثم يحكمون على من لم يوجبها أنه يقول إن الله يصل بالواجب وهذا تليس في نقل المذهب وتعريفه وأصل قول هؤلاء القدرية تشبيه الله بخلقه في الافعال فيصطلون ما حسن منه حسن من العبد وما قبح من العبد قبح منه وهذا تمثيل باطل

(فصل) وأما قوله ونهوا إلى أنه لا يفعل لغرض بل كل أفعاله لا لغرض من الأغراض ولا الحكمة السنة فقال له أما نطيل أفعاله وأحكامه بالحكمة ففيه قولان مشهوران لاهل السنة النزاع في كل مذهب من المذاهب الأربعة والغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليل وأما في الأصول فذهب قهسهم بصرح بالتعليل ومنهم من يباه وجهاه لاهل السنة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله وأحكامه وأما قضاة الغرض فالسنة تصرح به وهم من القائلين بامامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وأما الفقهاء فمخوفهم فهذا المقتض بشعر عندهم ينوع من النقص أما ظلم وأما حاجة فلن كثيرا من الناس إذا قال فلانة غرض في هذا أو فعل هذا الغرض أرادوا أنه فعله لهوا وهوا مراده المذموم والله منزوع ذلك فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والارادة نحو ذلك مما جابهه النص وطائفة من الثبنيين للقدريين المعتزلة يعبرون بلفظ الغرض أيضا ويقولون أنه يفعل لغرض كما يوجد ذلك في كلام طائفة من النسيين إلى السنة

وأما قوله أنه يفعل الظلم والبغس فليس في أهل الاسلام يقول أن الله يفعل ما هو ظلم منه ولا عيب منه تعالى الله عن ذلك بل الذين يقولون أنه خالق كل شيء من أهل السنة والشيعة يقولون أنه خلق أفعال عباده فانها من جهة الأشياء ومن المخوقات ما هو مضر لبعض الناس ومن ذلك الافعال التي هي ظلم من فاعلها وإن لم تكن ظالما من خالقها فكما أنه إذا خلق فعل العبد الذي هو صوم لم يكن هو صائما وإذا خلق فعله الذي هو طواف لم يكن هو طائفا وإذا خلق فعله الذي هو ركوع وجود لم يكن هو راكعا ولا ساجدا وإذا خلق جوعه وعطشه لم يكن جاعا ولا عطشا فخلقته تعالى إذا خلق في محل صفة أو فعلا لم يصفه هو بتلك الصفة ولا ذلك الفعل انذلو كان كذلك لا تصف بكل ما خلقه من الاعراض ولكن هذا الموضوع زلت فيه الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة الذين يقولون ليس لله كلام الا ما خلقه في غيره وليس له فعل الا ما كان منفصلا عنه فلا يقوم به عندهم لافعل ولا قول وجعلوا كلامه الذي كلمه ملائكتهم وعباده الذي كلمه موسى والقي آتاه على عباده ما خلقه في غيره فقبل لهم الصفة اذا قامت بعمل عاكسهما على ذلك المحل لا على غيره فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها لم يكن المتحرك بها هو الخالق لها وكذلك إذا خلق لنا أو رجلا أو عالا أو قدر في محل كان ذلك المحل هو المتلون بذلك اللون المترواح بتلك الريح العالم بذلك العلم القادر بتلك القدرة فكذلك إذا خلق كلاما في محل كان هو المتكلم بتلك الكلام وكان ذلك الكلام كلاما لتلك المحل لا لتلك الصفة فكذلك الكلام الذي جمعه موسى وهو قوله إني أنا الله كلام النبوة لا كلام الله قل كان ذلك مخلوقا واحصت المدة وأبغضها لشيعة على ذلك بالانفال

يتعذد كرم في كلامنا بحسب الحاجة إليه فصباح أن يفهم في كل موضع يحتاج إليه فيه كما تقدم وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس حتى في وجود الرب تعالى وجعلوه وجودا مطلقا لما بشرط

(مطلب)

مسئلة تعليل الافعال

الاطلاق واما بشرط الاطلاق وكلاهما متبع وجود في الخارج والمتعلقة منهم يقول بوجود المطلق بشرط الاطلاق في الخارج كما يذكر عن شيعة الأفلاطون القائلين بالمثل الأفلاطونية ومنهم من يزعم وجود المطلقات في الخارج مقارنة للأحداث وإن الكلي المطلق جز من المعين الجزئي كما يذكر عن يذكر عنه من أتباع أرسطو صاحب المنطق وكلا القولين خطأ صريح فاما تعليل بالحس وضرورة العقل أن الخارج ليس فيه الاشياء معن محض لا شر كفيه أصلا ولكن المعاني الكلية العامة المطلقة في الذهن كالألفاظ المطلقة والعامة في اللسان وكلها الدال على تلك الالفاظ فالتعليل يطابق العقل والفظ يطابق المعنى فكل من الثلاثة يتناول الاعيان الموجودة في الخارج ويتبناها ويعبها لأن في الخارج شيئا هو نفسه بهذا وهذا أو يوجد في هذا وهذا أو يتحرك في هذا وهذا فان هذا لا يقوم من ينصو وما يقول

واتعاضوه من انتبه عليه الاور الغيبة بالامور الخارجية أو من قلده بعض من قال ذلك من القائلين فيه

فقلت

ومن علم هذا علم كثيرا عما دخل في المنطق من الخطا في الكلام في الكليات والجزئيات مثل الكليات الجنس والفصل والنوع

والخاصة والعرض العام ما ذكره من الفرق بين الذات والوازم للماهية وما ادعوه من تركيب الاقسام الثلاثة المشتركة والمعية التي يسعونها الجنس والفصل وتسمية هذه الصفات اجزاء (١٢٧) الماهية ودعواهم ان هذه الصفات التي يسعونها

اجزاء تسبق الموصوف في الوجود الذاتي والخارجي جميعا وانما بهم في الاعيان الموجودة في الخارج حقيقة عقلية مغارة لشيء المعنى الموجود وامثال ذلك من اعطاهم التي تقود من اتباعها الى انطباع الالهيات حتى يصدق في الموجود الواجبات وجوده مطلق بشرط الاطلاق كما قلنا طائفة من الملاحدة او بشرط سلب الامور الثبوتية كلها كما قلنا ان سينا وامثاله مع العلم صريح العقل ان المطلق بشرط الاطلاق او بشرط سلب الامور الثبوتية يتمتع بوجوده في الخارج فيكون الواجب الوجود مجتمع الوجود وهذا الكفر المتناقض وامثاله هو سب ما اشتهر بين المسلمين ان المنطق يجرى الى الزنقة وقد يعين في هذا من لم يفهم حقيقة المنطق وحقيقة الوازم يظن انه في نفسه لا يستلزم صحة الاسلام ولا فساده ولا ثبوت حتى ولا انتفاؤه وانما هو آفة تصمم مراعاتها عن المنطقي التفسير وليس الامر كذلك بل كثير مما ذكره في المنطق يستلزم السفسطة في العلقات والقرمطة في السمعات ويكون من قال بلوازمه عن قال الله تعالى فيهم وقالوا لو كنا معكم لانزل ما كنا في اصحاب السعير والكلام في هذا مبسوط في غيره هذا الموضع وانما يلتبس ذلك على كثير من الناس بسبب ما في افراطه من الاجمال

فقلت كما انه عادل بحسن بعدل واحسان يقوم بغيره فكذلك هو متكلم بكلام يقوم بغيره وكان هذا جهة على من سلم الاعمال لهم كالاشعري ونحوه فانه ليس عند مفعل يقوم به بل يقول المخلق هو المخلوق لا غيره وهو قول طائفة من اصحاب مالك والشافعي واحمد وهو قول القاضي القاضي ابي يعلى لكن جمهور الناس يقولون المخلق غير المخلوق وهذا مذهب الحنفية والزيد كره البغوي عن اهل السنة وهو الذي ذكره ابو بكر الكلاباذي عن الصوفية في كتاب التعرف لمذهب التصوف وهو قول ائمة اصحاب اجد كابي بكر عبد العزيز وابن حامد وابي الحسن ابن شاذل واهل خرقول القاضي ابي يعلى واختيار اكثر اصحاب كافي الحسن ابنه وغير هؤلاء وانما اختار القول الاخر طائفة منهم كل عقل ونحوه ولما كان هذا قول الاشعري ونحوه وهو مع سائر اهل السنة يقولون ان الله تعالى افعال العباد لزمه ان يقول ان افعال العباد هي فعل الله تعالى اذ كان فعله عند مفعله بفعل افعال العباد فعلا لله تعالى ولم يقل هي فعلهم في المشهور عنه الاعلى وجه المجاز بل قال هي كسهم وفسر الكسب بانه ما حصل في محل القدرة المحدث متصرفا بها ولو افق على ذلك طائفة من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي واحمد واكثر الناس طعنوا في هذا الكلام وقالوا بجواب الكلام ثلاثة طغرة النظام واحوال ابي هاشم وكسب الاشعري وانشد في ذلك

مما يقال ولا حقيقة تحته * معقولة تنزالي الافهام

الكسب عند الاشعري والحال عند الهاتمي * وتفسر النظام

واما سائر اهل السنة فيقولون ان افعال العباد فعل لهم حقيقة وهو احد القولين للاشعري ويقول جمهورهم الذين يفرقون بين المخلق والمخلوق انها مخلوقة لله تعالى ومفعولة له ليست هي نفس فعله وخلفه الذي هو صفته القائمة به فهذه الشناعات التي يذكرها هؤلاء لا تنسج على قول جمهور اهل السنة وانما تدعى طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره فقولهم عن اهل السنة انهم يقولون انه يفعل الظلم والعيب ان اراد ما هو منه ظلم وعيب فهذا منه فريه وان قاله بطريق الارزام فهم لا يسلمونه انه ظلم ولهم في تفسير الظلم نزاع قد تقدم تفسيره وان اراد ما هو ظلم وعيب من العبد فهذا لا يجوز في كون الله خلقه وجمهورهم لا يقولون ان هذا الظلم والعيب فعل الله بل يقولون انه فعل العبد لكنه مخلوق لله كان قدرة العبد وجميعهم يصرون

مخلوق لله وليس هو مع الحق ولا يصبر ولا قدرته

(فصل) واما قوله عنهم انهم يقولون انه لا يفعل ما هو الاصل لصاده بل ما هو الفساد كفعل المعاصي وانواع الكفر وجميع انواع الفساد الواقعة في العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك فقال هذا الكلام وان قاله طائفة من متكلمي اهل الابيات فهو قول طائفة من متكلمي الشيعة ايضا وائمة اهل السنة وجمهورهم لا يقولون ما ذكر بل الذين يقولونه ان الله تعالى كل شيء ويريه ويملكه وانه لا يخرج عن ملكه وخلقته وقدرته شيء وقد دخل في ذلك جميع افعال الحيوان فهو خالق لعيادات الملائكة والمؤمنين وسائر حركات العباد والقدرة بنفوس عن ملكه خبايا ما في ملكه وهو طاعة الانبياء والملائكة والمؤمنين فيقولون لم يخلق الله ولا يقدر على ان يستعمل العبد فيها ولا يملكه ايها ولا يقدر ان يجعل من لم يفعلها فاعلا لها وقد قال

والاشترك والابهام فاذا فسر المراد بذلك الاضطر انكشف حقيقة المعاني المعقولة كمنه على ذلك ان شاء الله تعالى والقرض هنالك الامر بالشئ الذي لا وازم لا توجد الا بوجوده سواء كانت سابعة على وجوده او كانت لاحقة لوجوده قد يكون الامر هكذا

الامم بين الامم بحيث يكون امرها بهذا وهذا اللازم وانما اذا تركه لم يتركه على كل منهما وقد يكون المقصود احدهما دون الآخر وكذا التي عن الشيء الفعلي ما لم يقد (١٢٨) يكون مقصودا ايضا تركه للزوم لغيره من المقصود وقد يكون تركه

الخليل عليه السلام ربنا واجتلسنا لعلنا نذكر بشأمة مصلحة فلطمس الله أن يحمله مسلما ومن ذر به أمه مصلحة وهو صرح في أن الله تعالى يجعل الفاعل فاعلا وقال رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريق فقد طلب من الله تعالى أن يجعله مقيم الصلاة فعلم أن الله تعالى هو الذي يجعل العبد مسلما وقد أخبر بهي الخلود والجوارح أخبره بصدق قولها أنها قالت أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء فلم أنه ينطق جميع الناطقين وأما كونه لا يفعل ما هو الاصل لعباده أولا راعي مصالح العباد فهذا مما اختلف الناس فيه فذهبت طائفة من الثنينة لقدر الذي ذكروا واخلفه وأمر متعلق ببعض المشيئة لا يتوقف على مصلحة وهذا قول الجهمية ونخب جمهور العلماء إلى أنه أغا أمر العباد عافيه مصلحتهم ونهاهم عما فيه مفادهم وأن فعل المأمور به مصلحة طاعتين فله وان ارسل الرسل مصلحة عامة وان كان فيه ضرر على بعض الناس لمصلحة فان الله تعالى كتب في كتابه وهو عند موضوع فوق العرش ان رضى قتل غصبي وفي رواية ان رضى سقت غصبي آخرها في الصحفين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهم يقولون فعل المأمور به وولك النهي عنه مصلحة لكل فاعل وتاركه وأما نفس الامر وارسل الرسل فمصلحة للعباد وان تضمن شر لبعضهم وهكذا امر ما يقدره الله تعالى فله فيه المصلحة والرحمة والمنفعة وان كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فله في ذلك حكمة أخرى وهذا قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتوفيق وطوائف من أهل الكلام غير المعتزلة مثل الكرامية وغيرهم وهؤلاء يقولون وان كان في بعض ما يحمله ما فيه ضرر لبعض الناس أو هو سبب ضرر كالغروب فلا بد في كل ذلك من حكمة ومصلحة لأجلها خلقه الله وقد غلبت رحمة غيبه وهذه المسائل مبسطة في غير هذا الموضع * وهو لم يذكر الجبر وحكاية الاقوال فينا ما في ذلك التقليل من الصواب والخطا فان هذا الذي نقه ليس من كلام شيوخه الرافضة بل هو من كلام المعتزلة كالمصالح أبي علي وأبي هاشم وأبي الحسن المصري وغيرهم وهؤلاء ذكروا ذلك داعي الاشعرى خصوصا فان الاشعرية وبعض الثنينة لقدر واقفوا الجهم بن صفوان في أصل قوله في الجبر وان تنازعوا في بعض ذلك زاعا لفتنيا أو بما لا يبطل لكن لا واقفون على قوه في فني الصفات بل يتنون الصفات فكذلك بالعرفاء مخالفة المعتزلة في مسائل القدر حتى نسبوا إلى الجبر وأنكروا الطائفة والقوى التي في الحيوان أن يكون لها تأثير أو سبب في الحوادث أو يقال فعلها وأنكروا أن يكون للجواهر حكمة ولهذا قيل انهم أنكروا أن يكون الله تعالى يفعل جلب منفعة لعباده أو دفع مضرة وهم لا يقولون أنه لا يفعل مصلحة فان هذا مكابرة بل يقولون ان هذا ليس واجب عليه وليس بلازم وقوعه منه ويقولون أنه لا يفعل شأ لا أجل شيء ولا شيء وانما اقترن هذا بهذا الارادة لكل ما هو يفعل أحد ما مع صلحه لاه ولا لاجله والاقتران بهما مجاز من به عاده لا يكون أحد ما به إلا آخر ولا حكمته ويقولون انه ليس في القرآن في خلقه أو أمره لا مقليل وقد وافقهم على ذلك طائفة من اصحابنا والشافعي وأحمد وغيرهم مع ان أكثر الفقهاء الذين وافقوهم على هذا في كتب الكلام يقولون بضد ذلك في مسائل الفقه والتفسير والحديث وأدلة الفقه وكلامهم في أصول الفقه تاريخه وافق هؤلاء وتاريخه وافق هؤلاء لكن جمهور أهل السنن هؤلاء الطوائف

غير مقصوره واغفلنا لزوما ومن
هنا يستفاد سر مسئلة اشتباه
الاختبالاجنية والمذ كجالت
ومحذوك مما ينهى الصدفه
عن فعل الاثنين لاجل الاشتباه
فقال طائفة كالمعجمه
وقال طائفة بل الحرم في نفس
الامر الاخت والمثله والاخرى
انما ينهى عنها لاجل الاشتباه وهذا
القول اغلب على فطره الفقهاء
والاول اغلب على طريقه من
لا يحصل في الاعيان معاني تقتضى
الضليل والتمريم فيقول كلاهما
نهي عنه وانما سبب النهي
اختلف والمتعقبات في ذلك أن
المقصود قلنا هي اجتناب الاجنية
والمثله فقط والمفسدة التي من
أجلها نهى عن العين موجودة
فيها فقط وأما ترك الأخرى فهي
من باب العوازم فهنا لا يتم اجتناب
الحرم بالمجتنابه وهنا لا يتم فصل
الواجب الأبقعه وهذا نظير من
ينهى الطبيب عن تناول شراب
مسوم واشتبه ذلك القدح بغيره
فعلى المريض اجتناب القدحين
والمصدق في أحدهما ولهذا
أ كل المنة والمذ كلعوقب على
أ كل المنة كالأول كلاهما وحدها ولا
يزداد عقابه ما كل المذ كخلاف
ما إذا أ كل مستبين فله يعاقب على
أ كلاهما أكثر من عقابه من أ كل
احدهما إذا عرفت هذا فافهموه
تعالي ولا تبسوا الحق بالباطل
تكم

لازم الاول بمضود بالهي فن ليس الحق بالباطل كم الحق وهو معاقب على لبس الحق بالباطل وعلى كتمان
الحق فلا يخال النهي عن جمعها فقد لا يلو كان هذا اصح لما يكن مجرد كتمان الحق موجبا لالذم ولا مجرد لبس الحق بالباطل موجبا

[illegible]

مستترز الكتمان ولم يقتصر على
المزوم لان الازم مقصود بالهوى
فهذا بينك بعض ما في القرآن
من الحكم والاسرار وانما كان
اللبس مستترا لكتمان لان من
لبس الحق بالباطل كافعله أهل
الكتاب حيث ابتدعوا ديناً بشرعه
الله فأمروا عالم بأمره ونهوا عما
لم يمتعه وأخبروا بخلاف ما أخبر
به فلا بد أن يكتم من الحق المنزل
ما يناقض بدعته اذ الحق المنزل
الذي فيه خبر بخلاف ما أخبر به ان
لم يكتمه لم يتم مقصوده وكذلك
الذي فيه الحق لما انتهى عنه واسقاط
لما أمر به والحق المنزل اما أمر
ونهى واحداً وما أمر فبالصدق
الخبرية كالبعد المتعلقة بأسماء
الله تعالى وصفاته والنبين واليوم
الآخر لا بد أن يخبروا فيها بخلاف
ما أخبر الله والصدق الأمرية
كمصصة الرسول المبعوث بهم
ويخون ذلك لا بد أن يأمروا فيها
بخلاف ما أمر الله والكتب
المتضمنة قصص عن الرسول النبي
الاي وأمر باتباعه والمقصودها
الاعتبار فان بني اسرائيل قد ذهبوا
أو كفروا وانما ذكر قصصهم
عبرتنا وكان بعض الحلف يقول
ان بني اسرائيل ذهبوا وانما يعني
أنتم ومن الامثال السائرة انما
أعنى واسمى بأجاره فكان فيها
خاطب الله في اسرائيل عبرتنا أن
لا تلبس الحق بالباطل وتكتم الحق
والصدق التي تعارض بها الكتب

وغيرهم يشبتون القدر ويشبتون الحكمة بأضداد الرجة وأنفسه غاية محمودة وباقصة محمود
وهذه السمة غريبة جداً قد بسطت في غير هذا الموضع ففي الجملية لم تثبت المحنة والشيعة نوعاً
من الحكمة والرجة الاوقد أثبت أغمة السنة ما هو أكل من ذلك وأجل منه مع انناهم قدرة
الله التامة ومشيئته النافذة خلقه العالم وهو لا لا يشبتون هذا ويقولون الشيعة المتقدمون
كلهم شاميين وغيرهما كانوا يشبتون القدر كاي شيء غيرهم وكذلك الزيدية منهم من يشبته ومنهم
من يشبهه فالشيعة في القدر على قولين كأن الثنتين للحلقة الحلقاء الثلاثة في القدر على قولين
فلا يوجد لاهل السنة قول متعبد الا في الشيعة من يقول ما هو أنقص منه ولا يوجد
لشيعة قول قوي الا في اهل السنة من يقول ما هو أقوى منه ولا يوجد لشيعة قول
قوي بل يقول أحمدين أهل السنة فثبت ان أهل السنة أولى بكل خير منهم كأن المسلمين أولى بكل
خير من اليهود والنصارى

(فصل) وأما قوله أنهم يقولون إن المطيع لا يستحق ثوابا والعاصى لا يستحق عقابا بل قد يستحق المطيع طول عمره بالمعاق في امتثال أوامره كالنبي وشيب العاصي طول عمره بأوامر المعاصي وألقها كالنبي وفرعون فهو ذميرة على أهل السنة ليس فهم من يقول إن الله يعذب نبيلا ولا مطيعا ولأنهم يقولون إن الله شيب النبي وفرعون بل ولا شيب عاصيا على مصيئته لكن يقولون أنه يجوز أن يعفو عن المذنبين المؤمنين وأن يخرج أهل الكافرين التاروة فلا يحذفها أحد من أهل التوحيد ويخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان والامامة توافقونهم على ذلك وأما الاستحقاق فهم يقولون إن العبد لا يستحق بنفسه على الله شيئا وليس له أن يوجب على ربه بشا لا لنفسه ولا لغيره ويقولون أنه لا بد أن يشيب المطيعين كما وعد قائمه صادق في وعده لا يخلف الميعاد فمن علم أن الثواب يقع لأخبارنا بذلك وأما العباد بذلك على نفسه وامكان معرفة ذلك العقل فهذا فيه نزاع بين أهل السنة كما تقدم التبع عليه فقول القائل أنهم يقولون إن المطيع لا يستحق ثوابا أن أراد أنه هو لا يوجب بنفسه على ربه ولا أوجه غير من الخواصين فهذا أقول أهل السنة وإن أراد أن هذا الثواب ليس أمرا ثابتا معلوما وخافوا أو ضاقت أخطأ وإن أراد أنه هو سبحانه وتعالى (١) لم يخلفه بخبره فقد أخطأ على أهل السنة وإن أراد أنه لم يجعله بمعنى أنه لم يوجب على نفسه ويجعله حق على نفسه كونه على نفسه فهذا فيه نزاع قد تقدم وهو بعد أن وعد الثواب أو أوجب مع ذلك على نفسه الثواب مجتمع منه خلاف خبره وخلاف حكمه الذي كنه على نفسه وخلاف موعود أسماءه الحسنی وصفاته العلى ولكن لقد رآه عذبن من رآه لم يكن لأحد منعه كما قال تعالى قل لئن عاين الله شيئا إن أراد أن يهلك المسبح من مرهم وأمه ومن في الأرض جميعا هو سبحانه لو ناقش من ناقشه من خلقه يعذبه كما ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من وقش الحساب عذب قالت قلت يا رسول الله أليس الله يقول فأما من أوفى كلمه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك العرض ومن وقش الحساب عذب وفي الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من يدخل أحدكم الجنة عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولأنا إلا أن يتغنى الله برحمته وفضل وفي الحديث النير وأما أبو داود (١) قوله لم يخلفه بخبره كذا في الأصل ولعل في الكلام قبح فظاهر كنهه

(۱) قوله لم يخلفه بخبره كذا في الاصل ولعل في الكلام تحريفاً حرر كسبه

(۱۷ - منہاج اول)

(١٧ - مناج أول) والسنة التي يسبحها أهلها كلابيات وعقليات وفلسفيات وذوقيات ووجدانيات وحقائق وغير ذلك لا يأتان شتمًا على لسان حق ياتل وكمائن حق وهذا أمر موجود يعرفه من تأمله فلا يتعطل مستسا الا وهو محب

كتمان النصوص التي تخالفه ويغضوبها بعض أهلها وروايتها أو التحدث بها أو بعض من يفعل ذلك كما قال بعض السلف ما ابتدع أحد بدعة إلا تزعت حلالة الحديث من قلبه (١٣٠) ثم إن قوله الذي يعارض به النصوص لا بد أن يلبس فيه حقايا باطل

بحسب ما يقول من الالفاظ الجملية المتشابهة ولهذا قال الامام أحمد في أول ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكك فيه من مشابه القرآن وتأولته على غير تأويله مما كتبه في حبه وقد ذكره الخليل في كتاب السنة والقاضي أبو يعلى وأبو الفضل التميمي وأبو الوفاء بن عقيل وغير واحد من أصحاب أحمد ولم ينفع أحد منهم عنه قال في أوله الحمد لله الذي جعل لي كل زمان قرينة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى يحبون كتاب الله الموقر ويصرون بنو الله أهل المي فكم من قتل لبليل قد أجوه وكمن تأه ضال قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الضالين واتصال الباطل وتاويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة والملقوا عنان الفتنة فهم يحتفون في الكتاب يخالفون الكتاب متفقون على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي كتاب الله نصر علم يتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعدو بالله من فن المضلين والمقصود هنا قوله يتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم وهذا الكلام

وغيره إن اقله لعذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولورعهم كانت رحمة لهم خير لهم من أعمالهم وهذا قد يقال لأجل المناقشة في الحجاب والتقصير في حقيقة الطاعة وهو قول من يجعل التظلم مقدورا غير واقع وقد يقال بأن التظلم لاحقة له وانهم ما قدروا من المكاتب لم يكن ظلمًا والتقصير أنه إذا قدر أن الله تعالى فعل ذلك فلا يفعله إلا بحق لا يشعه وهو ظالم لكن إذا لم يفعله فقد يكون ظلمًا تعالى الله عنه (فصل) وأما ما نقله عنهم أنهم يقولون إن الانبياء معصومون فهذا الإطلاق نقل باطل عنهم فاتهم متفقون على أن الانبياء معصومون فيما يلقونه عن الله تعالى وهذا هو مقصود الرسالة تان الرسول هو الذي يبلغ عن الله أمره ونهيه وغيره وهم معصومون في تبليغ الرسالة باتفاق السليمن بحيث لا يجوز أن يتصرف في ذلك شيء من الخطأ وتنازعوا هل يجوز أن يسبق على لسانه ما يستدركه الله تعالى وبينه بحيث لا يقره على الخطأ كما نقله أنا في لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الترايق العلى وإن شفاعتهن لترجي ثم إن الله نسخ ما ألقاه الشيطان وأحكم آياته فبهم لم يجوز ذلك ومنهم من حوزة إلا لا يحذرونه فان الله تعالى ينسخ ما يلقي الشيطان ويحكم الله آياته والله عليهم حكم ليعمل ما يلقي الشيطان فتنة الذين في قلوبهم مرض والفاسية قلوبهم وأن الظالمين يلقي شقاق بعيد وأما قوله قد يقع منهم الخطأ فيقال بهم متفقون على أنهم لا يقررون على خطأي الذين أصلا ولا على فسق ولا كتب في الجملة كل ما يقدح في نبوتهم وتبليغهم عن الله تعالى فهم متفقون على تزيههم عنه وعامة الجمهور الذين يجوزون عليهم الصفات يقولون أنهم معصومون من الإقرار عليها فلا يصدر عنهم ما يضرهم كما يباح في الأثر كان داود بعد التوبة بخرا من قبل الخطيئة والله تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين وإن العبد ليفعل السيئة فيدخل بها الجنة وأما التسيان والسهو في الصلاة فذلك واقع منهم وفي وقوعه حكمة استأن السليمن بهم كل روى في موطن ما ألتأمنسى أو أنسى لآسن وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني أخرجه في الصحيحين ولما صلى بهم خالفه لم قالوا لا يارسول الله أريد في الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت خفا فقال الحديث

وأما الرافضة فأنشأوا التصاري فان الله تعالى أمر الناس بطاعة الرسل فيما أمرهم وبإعصايتهم فيما أخبروا به ونهى الخلق عن العلو والاشراك بالله تعالى فبدلت التصاري دين الله تعالى فتأولوا في المسيح فأنشروا به وبلوا دينه فمصدوم وعظموا مضار واعصايتهم وبالقوافيه خارجين عن أصلى الدين وهذا الإقرار به بالوحدانية ورسوله بالرسالة أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله قالوا أخرجه عن التوحيد حتى قالوا بالتثنية والاتحاد وأخرجهم عن طاعة الرسول وقد صدقهم حيث أمرهم أن يعبدوا الله بهورهم فكذلك وفي قوله إن الله به وعصوه فيما أمرهم به وكذلك الرافضة غلوا في الرسل بل في الأئمة حتى اتخذوهم أربابا من دون الله فتركوا عبادته وحده لا شريك له التي أمرهم بها الرسل وكذبوا الرسول فيما أخبرهم به من قوة الأيمان واستغفارهم فبصددهم بطلون المساجد التي أمر الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه فلا يصلون فيها جمعة ولا جاعة وليس لها عندهم كبير حرمة وإن علوا فيها

المتشابهة التي يخدعون بها جهال الناس هو الذي يتضمن الالفاظ المتشابهة الجملة التي يعارضون بها نصوص صلو الكتاب والسنة وتلك الالفاظ تكون مستعارة في الكتاب والسنة وكلام الناس لكن بحجج أخر غير المعاني التي قصدوها هم فيفسدون

هم بها معاني آخر فيحصل الاشتغال بالاجمال كلفظ العقل والمائل والعقول فلنلفظ العقل في لغة المسلمين انما يدل على عرض لما
سمى مصدر عقل يعقل فعلا واما قوله يكون بها العقل وهي القرية (١٣١) وهم يريدون بذلك جوهرها مجردا عما يتلفه

ونكذلك لفظ المادة والصورة بل
ونكذلك لفظ الجوهر والعرض
والجسم والتعدي والجهة والتركب
والجزء والافتقار والعلية والمألوف

(مطلب)

اتخاذ القبور مساجد

والعائق والعشوق بل ولفظ
الواحد في التوحيد بل ولفظ
الحدوث والقدم بل ولفظ
الواجب والممكن بل ولفظ
الوجود والموجود والذات وغيرها
من الالفاظ وامان أهل فن الا
وهم معترفون بانهم يصطلحون
على اللفظ يتفاهون بهام ادهم
كلاهل الصناعات العلية ألفاظ
يعبرون بها عن منافعهم وهذه
الالفاظ هي عرفتهم عرفا خاصا
ومرادهم بها غير الفهوم منها في
أصل اللغة سواء كان ذلك المعنى
حقا وامطلا واذا كان كذلك
فهذا مقام يحتاج الى بيان وذلك
ان هؤلاء المعارض اذا لم يتخطوا
بلقنهم واصطلاحهم فقد يقولون
ان اللفظ ما قبل لنا وان الخطاب
لنا والراد علينا لم يفهم قولنا
ويستون على الناس بان الذي
عنياء بكلامنا حق معلوم بالعقل
أو بالذوق ويقولون أيضا انه موافق
لشرع اذا لم ينظروا بخلافه
الشرع كاتفعله الملاحدة من
القرامطة والفلاسفة ومن
شاههم واذا خوطبوا بلقنهم
واصطلاحهم مع كونه ليس هو
اللفظ المعروف التي نزل بها القرآن
فقد يفتي الى مخالفة ألفاظ
القرآن في الظاهر فان هؤلاء

صلوا فيها وحدها انما يعظمون المشاهد المنسبة على القبور فيعكفون عليها مشابهة للمشركين
ويحبون اليها كل شيء الحاج الى البيت العتيق ومنهم من يجعل الحج اليها اعظم من الحج الى
الكعبة بل يسبون من لا يستغنى بالحج اليها عن الحج الذي فرضه الله تعالى على عباده ومن
لا يستغنى بها عن الجمعة والجماعة وهذا من جنس دين النصارى والمشركون الذين يفضلون
عبادة الالهة من على عبادة الرحمن وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه
قال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبورا أنسابهم مساجد يحذر ما فعلوا وقال قبل ان يموت
بمضى ان من كان قبلكم كانوا يخضعون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني
أناكم عن ذلك وما مسلم وقال ان من شر الناس من تدركهم الساعة وهم احياء والذين
يتخذون القبور مساجد رواه الامام (١) وابن حبان في صحيحه وقال اللهم لا تجعل قبري وثنا
بعد استغضاب الله على قوم اتخذوا قبورا أنسابهم مساجد وما علق في الموطأ وقد صنف
شيخهم ابن التيمان المعروف عندنا بالقيس وهو شيخ الموسوي والطوسي كتابا سماه مسائل
المشاهد جعل قبورا مخلوقين يحج كل حجاج الكعبة البيت الحرام الذي جعله الله قبلا للناس وهو
أول بيت وضع للناس فلا يطاق الا له ولا يصلي الا اليه ولا يمر الا بحجه وقد علم بالاضطرار من
دين الاسلام ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يامر عاذا كرو من أمر المشاهد ولا شرع
لأئمة مسائل عند قبور الانبياء والصلحين بل هذا من دين المشركين الذين قال الله تعالى فيهم
وقالوا لا ندرك آلهم يومئذ وما لنا ندركهم وما لا ندركهم ويصدق ونسرا قال ابن عباس وغيره
هؤلاء كانوا صالحين في قوم فحملوا ما وعدهم على قبورهم فقال عليهم الامد فمضوا
فما نزلهم ثم عبدوهم وقد ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا تجلسوا على القبور
ولا تصلوا اليها وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن أبي الهياج الاسدي قال قال علي بن ابي
طالب رضي الله عنه ألا ترون على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا أدع
قبورا من قبور الأنبياء ولا من الأنبياء ولا من الصالحين ولا من الشهداء ولا من الشهداء ولا من الشهداء
لأن كلهم من ربي لا يملكون الا الشرا كافي الصبيح أن أم سلمة وأم حبيبة كرتا النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم كيفية رأينا بأرض الحبشة وذكرنا من حسناتنا وصاويرها فقال ان أولئك اذا
مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك التصاوير أولئك مشركوا بنوا
عند الله يوم القيمة والله تعالى أمر في كتابه بمسح المساجد ولم يذكر المشاهد فالفارضة
ببلودين الله فقروا للمشاهد وعطوا المساجد مضادة للمشركين ومخالفة للثنتين قال تعالى
قل أمرني بالقسط وأمرني وأمرني بوجهكم عند كل مسجد يقل عند كل مسجد وقال ما كان
للمشركين ان يمدوا مسجدا الله شاهد على أنفسهم بالكفر ان قوله انما يمدوا مسجدا لله من
أمر الله واليوم الآخر وأقام الصلوات في الزكاة ولم يحش الله فمضى أولئك ان يكونوا من
المهتدين ولم يقل مشاهد الله بل عمار المشاهد يحشون بها غير الله ويرجون غير الله وقال تعالى
وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولم يقل وأن المشاهد لله وقال وسليحنا كرفها
اسم الله كثيرا ولم يقل ومشاهد وقال في بيوت أذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الآية وأيضا
فقد علم بالنقل المتواتر والاضطرار من دين الاسلام ان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع

(١) لعل الناس أن يخط اسم الراوي وهو أحد أو نحوه فخر كتبهم

عبر واعن المعاني التي أئمتها القرآن بعبارات أخرى ليست في القرآن وجماعات في القرآن معني آخر فقلت تلك العبارات مما أئمتها
القرآن بل قد يكون معناها المعروف في لغة العرب التي نزل بها القرآن مستغيا بلا تلافه لشرع والعقل وهم اصطلاح تلك العبارات

على معان غير معانيه في لغة العرب فيقولون اذا اطلقوا ناضها لم تزل في لغة العرب على باطل ولكن نزل في اصطلاحهم الخاص على باطل فن خاطبهم بلغة العرب قالوا انه لم يفهم مرادنا (١٣٣) ومن خاطبهم باصطلاحهم اخذوا يظهر ون عنه انه قال ما يخالف

القرآن وكان هذا من جهة كون تلك الالفاظ عملة متشبهة وهذا كالالفاظ المتقدمة مثل لغة القدم والحديث والجوهر والجسم والعرض والمرصوب والمؤلف والمخبر والبعض والتوحيد والواحد فهم يريدون بلفظ التوحيد الواحد في اصطلاحهم مالا يفتقده ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يرى والتوحيد الذي حاهه الرسول لم يتضمن شيئا من هذا النفي وانما تضمن اثبات الالهية لله وحده بان يشهد أن لا اله الا هو لا بعد الاياه ولا يتوكل الا عليه ولا والى الا له ولا يعادى الا فيه ولا يعمل الا اياه وذلك يتضمن اثبات ما يتنبه لنفسه من الاسماء والصفات قال جابر بن عبد الله في حديثه الصحيح في سابق حجة الدواعي فاهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد ليسك الله ليسك الاشرىك فليسك ان الحمد والتعظيم والملائكة لاشرىك وكانوا في الجاهلية يقولون ليسك الاشرىك الاشرىك هو لك تخلكه وما لك فاهل النبي صلى الله عليه وسلم بالتوحيد كما تقدم قال تعالى والهكم الله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال تعالى وقال الله اتخذوا الهين

(مطلب)

الكلام على زيارة القبور

اثنتين انما هو الله واحد فايما فارهبون وقال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا راعاه به فاعلمنا عليه عند ربه

لاستعارة المساجد بالصلوات والاجتماع للصلوات الجسد واصلاته الجمعة والصدى وغير ذلك وانه لم يشرع لانه ان يتنوع على قبرين ولا رجل صالح لامن اهل البيت ولا غير مسجد ولا شهدا ولم يكن على عهد صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسلام مشهد يقضى لاهل قبرين ولا غيره لاهل قبر ابراهيم الخليل ولا غيره بل لما قدم السلطان الى الشام غير مرة ومعهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن ابي طالب وغيرهم لما قدم عمر لفتح بيت المقدس ثم لما قدم لوضع الجزية على اهل النخبة ومشاورتهم ثم لما قدم الى سرخ وفي جميع هذه المرات لم يكن احدهم يقصد السفر الى قبر الخليل ولا كان هناك مشهد بل كان هناك البناء المبني على المغارة وكان يدوروا بلبابه مثل حجره التي على الله تعالى عليه وسلم ثم لم يزل الامر هكذا في خلافة بني امية وبنو العباس الى ان ملك النصارى تلك البلاد في اواخر المائة الاخيرة فسبوا تلك النساء واتخذوه كنيسة وتقوا باب البناء فلهذا اتخذ الباب مقبولا بالامانة ثم لما استغنى السلطان منهم تلك الارض اتخذها من اتخذها مسجدا بل كان الصلبة اذارا وا احد ابني مسجدا على قبرهم عن ذلك ولما ظهر قبر ابيال بشر كتب فيه ابو موسى الاشعري الى عمر رضى الله عنه فكتب اليه عمر ان تحفر بالثرى ثلثة عشر قبرا وتدفن به بالليل وفي واحد منها ثلثة عشر الناس به وكان عمر ان الخطاب اذ ارهم يتناوون مكانا يصلون فيه لكونه موضع ينيهاهم عن ذلك ويقول انما هلك من كان قبلكم بالتخاذل اثار انبيائهم مساجد من ادر كنه الصلاة فيه فليس والافليذ به فلهذا وامثاله مما كانوا يحقون به التوحيد الذي ارسل الله به الرسول اليهم ويتبعون في ذلك يستعمل الله تعالى عليه وسلم والاسلام مبنى على اصلين ان لا تعبد الا الله وان تعبدوا ما سواه من خلقه فلانهم يقولون ان الله هو المسيح ويقولون ايضا ان المسيح ابن الله والرافضة وغيرهم وايضا فان النصارى يزعمون ان الحوار بين الذين اتبعوا المسيح افضل من ابراهيم وموسى وغيرهما من الانبياء والمرسلين يزعمون ان الحوار بين رسل الله افضل بالخطاب لانهم يقولون ان الله هو المسيح ويقولون ايضا ان المسيح ابن الله والرافضة فيقولون ان الله الاثنى عشر افضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وقالوا يقولون انهم افضل من الانبياء لانهم يعتقدون فهم الالهية كما اعتقدته النصارى في المسيح والنصارى يقولون ان الذين مسلم للاخبار والربان فالحلال ما حلاله والحرام ما حرموه والذين ما شرعوه والرافضة يزعمون ان الذين مسلم الى الائمة فالحلال ما حلاله والحرام ما حرموه والذين ما شرعوه وامان دخل في غلوا الشيعة كالا مسجلة الذين يقولون بالهية الخاصة بهم ويقولون انهم ويقولون ان محمد بن اسمعيل شيخ شريعة محمد بن عبد الله وغير ذلك من المغالاة التي هي من الغالبية الرافضة فهو لا شر من كثر الكفار من اليهود والنصارى والمشرىك وهم ينسبون الى الشيعة متظاهرون عذابهم

فان قيل ما وصفت به الرافضة من الغلو والشرك والبدع موجود كثير منه في كثير من المنسقين الى السنة فان في كثير منهم غلوا في مشايخهم واشراكلهم وابتداء العبادات غير مشروعة وكثير منهم يقصدون بحسن الظن بما يالساه حياتهم واما السال الله تعالى به واما قلته ان الباطن عند قبره ما يحجب عنه في المساجد وفيهم من يفضل زيارة قبره ويوشوهم

على مع الله الها اخر لا راعاه به فاعلمنا عليه عند ربه وقال تعالى واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا انما هو الله واحد فايما فارهبون وقال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا راعاه به فاعلمنا عليه عند ربه

من حقت عليه الضلالة وأخبر عن كل نبى من الانبياء انهم دعوا الناس الى عبادة الله وحده لا شريك له وقال تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا للقوم هم انا ربكم وما عبدون من (١٣٣) دون الله

والقضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده وقال تعالى عن المشركين أجعل الآلهة الهاواحد ان هذا لشئ عجاب وقال تعالى واذا كرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم فقروا وقال تعالى واذا ذكر الله وحده استأثرت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون وقال تعالى ذلك بأنهم كانوا اذ اقبل لهم لاله الا الله يستكبرون ويقولون اننا اشرار من هذا في القرآن كثير وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية وهو اعتقاد ان الله وحده خلق العالم كاي خلق ذلك من ظننه من اهل الكلام والتصوف وظهر هؤلاء انهم اذا اتوا ذلك بالليل فقد انشروا غاية التوحيد وظهر هؤلاء انهم اذا شهدوا هذا وفتوا فيه فقد فتوا في غاية التوحيد وكثير من اهل الكلام يقول التوحيد ثلاث معان وهو واحد في ذاته لاسية ولا غيره وواحد في صفاته لاشبهة وواحد في افعاله لاشريك وهذا المعنى الذى تناوله هذه الصبارة فيها ما وافق ما جاءه الرسول صلى الله عليه وسلم وفيها ما يخالف ما جاءه الرسول وليس الحق الذى فيها هو الغاية التى جاء بها الرسول بل التوحيد الذى امر به امر ترضى الحق الذى في هذا الكلام وزادنا اخرى فهذا

على الحج ومنهم من يحد عند قبرين بضلع من الرقوة والخشوع ما لا يحد في المساجد والبيوت وغير ذلك مما وجد في الشعة وروون احدث مكنون من جنس الكذب الرافضة مثل قولهم لو احسن احدكم علمه بجهر نفعه الله به وقولهم اذا عسكم الامور فمكلمها بآهbab القبور وقولهم قبر فلان هو التراب الجرب وروون عن بعض شيوخهم انه قال لصاحبه اذا كانت حاجتك ففعل في القبر واستغثي وتحولك فان في المشايخ من يفعل بعد مماته كما كان يفعل في حياته وقد يستغث الشخص واحدهم فيثبته الشيطان في صورته اما حيا وامامنا ورمما قضى حاجته او قضى بعض حاجته كما يجري بخودك لتصارى مع شيوخهم ولعباد الاصنام من العرب والهند والترك وغيرهم . قل هذا كله ما بهى الله عنه ورسوله وكل ما بهى الله عنه ورسوله فهو مذموم منهى عنه سواء كان فاعله منسبا الى السنة او الى التشيع ولكن الامور المذمومة المخالفة للكتاب والسنة في هذا وغيره في الرافضة اكرمها في اهل السنة فاجو جدي اهل السنة من الترفي الرافضة اكرمته وما وجدي الرافضة من الترفي في اهل السنة اكرمته وهذا حال اهل الكتاب مع المسلمين فاجو جدي المسلمين شر الا في اهل الكتاب اكرمته ولا وجدي اهل الكتاب خير الا في المسلمين اعظم منه ولهذا بذكر سبحانه وتعالى منظر الكفار من المشركين واهل الكتاب بالعدل فلما ذكرنا عياق المسلمين لم يبرئهم منه لكن بين ان عيوب الكفار اعظم كما قال تعالى يثبونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصعدن سبيل الله وكفر به والمجد الحرام واخراج اهلهم منه اكبر عند الله والقتل اكبر من القتل وهذه الآية نزلت لان سرية من المسلمين ذكر انهم قتلوا ابن الحضري في آخر يوم من وجب فاعلمهم المشركون بذلك فانزل الله هذه الآية وقال تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنصرون منا الا ان آتانا به وما نزل بنا وما نزل من قبل وان اكرهكم فامضوا قل هل اتيكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر كآواضل عن سواه السبيل اى من لعنه الله وجعل منهم الممسخين وعبد الطاغوت فجعل معطوف على لمن ليس المراد منهم من عبد الطاغوت كما ظنه بعض الناس فان المقطع لا يدل على ذلك والمعنى لاياسبه فان المراد منهم على ذلك لا الاخبار بان الله جعل فيهم من عبد الطاغوت اذ مجرد الاخبار بهذا الاذ فيهم لم يخلو جملتهم القردة والخنازير فان ذلك عقوبتهم بمنسبهم على ذنوبهم وذلك خرى فاعلمهم بعنة الله تعالى وعقوبته بالشرك الذى فيهم وهو عبادة الطاغوت والرافضة فيهم من لعنه الله وعقوبته بالشرك ما يثبتونهم من بعض الوجوه فله قد ثبت بانقول التواتر انهم من يمسح كالمسح اولئك . وقد صنف الحافظ ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي كتابا سماه النهى عن سب الاصحاب وما ورد فيهم من الذم والعقاب وذكر فيه حكايات معروفة في ذلك واعرف بالحقايات اخرى لم يذكرها هو وفيهم من الشرك والنفاق والبس في سائر طوائف الامة ولهذا أظهر ما وجدنا في طائفتين في التصارى والرافضة ووجدنا ايضا في طائفة ثالث من اهل التسلسل والزهد والعبادة الذين يقولون في شيوخهم ويشركون بهم

من الكلام الذى ليس فيه الحق بالاطل وكم الحق وذلك ان الرجل لو اقر بما يحقه الرب تعالى من الصفات وزهده عن كل ما يفرقه عنه واقر بأنه وحده خالق كل شئ لم يكن موحد بل ولا مؤمن الحق بشهد ان لا اله الا الله فيقر بان الله وحده هو الله المستحق لعبادة

ويلزم بعبادة الله وحده لا شريك له والاله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ليس هو الاله بمعنى القادر على الخلق فاذا فسر المفسر الاله بمعنى القادر على الاختراع واعتقد (١٣٤) أن هذا أحسن وصف الاله وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد كما يفعل ذلك من يفعله

(فصل) وأما قوله عن أهل السنة أنهم يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد وانما مات عن غير وصية فالجواب أن يقال ليس هذا أقول جميعهم بل قد ذهب طوائف من أهل السنة إلى أن امامة أبي بكر ثبت بالنص والتزام في ذلك معروفي في مذهب أحد أو غير من الأئمة وقد ذكر القاضي أبو يعلى وغيره في ذلك روايتين عن الامام أحمد أحدهما أنها ثبتت بالاختار قال وبهذا قال جماعة من أهل الحديث والمعزة والاشعرية وهذا اختيار القاضي أبي يعلى وغيره والثانية أنها ثبتت بالنص الخفي والاشارة قال وبهذا قال الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث وبكر بن أحمد الواحد البهسمي من انوار جراح (١) وقال شعبة أبو عبد الله بن حاتم فاما الدليل على استحقاق أبي بكر الخلافة دون غيره من أهل البيت والصحابة فمن كتب الله وسنة نبه قال وقد اختلف أصحابنا في الخلافة هل أخذت من حيث النص أو الاستدلال فذهب طائفة من أصحابنا إلى أن ذلك بالنص وانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يذكر ذلك لصا وقطع البيان على عنه حتما ومن أصحابنا من قال ان ذلك بالاستدلال الجلي قال ابن حاتم والدليل على إثبات ذلك بالنص اخبار من ذلك ما سنده البخاري عن جبير بن مطعم قال أنت امرأه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمره ان يرجع إليه قالت أ رأيت ان جئت فلم أجده كما نهى بريد الموت قال ان لم تجدني فاني أبا بكر وذكر له سبعا آخر وأحدث آخر قال وذلك نص على امامته قال وحديث سفيان عن عبد الملك ابن عمار عن ربي عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأسند البخاري عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينما أنا قائم ياتي علي قلب عليا يلو فترعت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبي ذؤيب ففزع منها ذؤيب بن وقي زعزع ضعف والله يغفره ضعف ثم اسقطها غر فأخذها عمر بن الخطاب فلم أر عبقر يامن الناس يزعزع عمر حتى شرب الناس بطن قال وذلك نص في الامامة قال ويذكر عليه ما أخبرنا أبو بكر بن مالك وروى عن مسند أحمد عن حماد ابن سلمة عن علي بن زيد بن جندب عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما يكلمكم بأمر أو يفتل أم رأيت يا رسول الله كأن ميزانا لحيمن السماء فوزنت بأبي بكر فرجحت بأبي بكر ثم وزن أبو بكر بمصر ثم وزن عمر بضمان فخرج عمر بضمان ثم رفع الميزان فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة نبوة ثم يؤتى الله المثلين بشاء قال وأسند أبو داود وعن جابر الانصاري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأي اليه رجل صالح أن أبا بكر يخط رسول الله ونط عمر بأبي بكر ونط عثمان بعمر قال جابر فلما قاتس عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاتلنا الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأماوط بعضهم بعض فهم ولا تعذر الامر الذي بعث الله به نبيه قال ومن ذلك حديث صالح بن كيسان عن الزهري عن عرو وعن عائشة رضي الله عنها قالت تدخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليوم الذي نفي عنه فقال ادعني إلى ذلك وأعطني حتى أكتب لا يكره كما قال ثم قال يا بني الله والمسلمون الا أبا بكر وفي لفظ فلا يطعم في هذا الامر طامع وهذا الحديث في الصحيحين ورواه من طريق أبي داود الطيالسي عن ابن أبي مليكة عن عائشة (١) قوله وقال شعبة الخ هكذا وقع في الاصل وانظر ابن مرجع الضعيف في شعبة وحرر ركنه معجمه

من متكلمة الصفانية وهو الذي يتفوق عن أبي الحسن وأتباعه لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله فان مشركي العرب كانوا مقرين بان الله وحده خالق كل شيء وكانوا مع هذا مشركين قال تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون قال طائفة من السلف تسألهم من خلق السموات والارض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره وقال تعالى قل ان الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون قل فلان ذكروا قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من يبدى ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فاني تصرون وقال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فليس كل من أقر أن الله رب كل شيء وخالقه يكون عباده دون ماسواه داعيا له دون ماسواه راجعا خائفاه دون ماسواه وإلى فيه وعاديه يطيع رسوله ويأمر بما أمر به وينهى عما نهى عنه وقد قال تعالى وقائلوهم حتى لا تكون فتنة ويكفون الذين كلفه وعامة المشركين أقروا بان الله خالق كل شيء وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم بهم وجعلوا له أندادا قال تعالى أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل

أولو كانوا يعلمون شيئا ولا يعفلون قل الله الشفاعة جميعا وقال تعالى ويعدون من دون الله مالا بضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعطى السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون وقال تعالى

ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم ورأيتهم يركبكم
وتقطع بينكم وصل عنكم ما كنتم ترغبون وقال تعالى ومن الناس من يتخذ من
(١٣٥) دون الله أنداد يحبونهم كحب الله والذين آمنوا

أشداحب الله ولهذا كان من أتباع
هؤلاء من سجد الشمس والقمر
والكواكب ويدعوها بما يدعو
الله تعالى ويصوم لها ويسألها
ويتقرب إليها ثم يقول ان هذا
ليس بشرك وإنما الشرك اذا
اعتقلت أنهارها المدرة في فضاء
جعلهم أسيا وواسطه لم تكن مشركا
ومن المعلوم بالاضطرار من دين
الاسلام ان هذا شرك فهذا ونحوه
من التوحيد الذي بعث الله به
رسله وهم لا يدخلونه في معنى
التوحيد الذي اصطلحوا عليه
وأدخلوا في ذلك نفي صفاته فانهم
اذا قالوا الاقسامه ولا جزئه ولا شبيهه
فهذا اللفظ وان كان مراد به
معنى صحيح فان الله ليس كشيء
وهو سبحانه لا يجوز عليه ان يتفرق
ولا يبدد ولا يتصل بل هو أحد
صمد والصد الذي لا جوف له وهو
السيد الذي كل سوده فانهم
يدرجون في هضمة نفي علوه على
خلقهم وبما ينته لمنوعاته ونفي ما
ينفون من صفاته ويقولون ان
اشتدك بقضى أن يكون
حر كبا منقسما وأن يكون له شبيه
وأهل العلم يقولون ان مثل هذا
لا يسمى في لغة العرب بالشيء
القرآن تركيوا انصاعا ولا اعتسلا
وهكذا الكلام في معنى الحسم
والعرض والجوهر والتعريف وحاول
الحوادث وأمثال ذلك فان هضمة
الاقاط يدخلون في مسماها
الذي ينفون أمورا مما وصف الله

قالت لما نقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ادعى لي عبد الرحمن بن أبي بكر لا يكركب
لاي بكر كبا لا يختلف عليه ثم قال معاذ الله ان يختلف المؤمنون في أبي بكر وذكرنا حديث
تقدم في الصلاة وأحدث أخر لم ذكره هالكرون البست مما يشبه أهل الحديث
وقال أبو محمد بن خزيمة في كتابه الملل والنحل اختلف الناس في الإمامة بعد رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فقالت طائفة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستخف أحدا ثم اختلفوا
فقال بعضهم لكن لما استخف أبي بكر على الصلاة كان ذلك حليلا على انه أولا هم بالامامة
والخلافه على الامر وقال بعضهم لا ولكن كان أئمتهم فضلا تقدموا ذلك وقالت طائفة قبل
نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على اختلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصاحبا
قال أبو محمد وبهذا نقول لبراهين أحدها المطابق للناس كلهم وهم الذين قال الله فيهم الفقهاء
المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يتفقون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله
ورسوله أولئك هم الصادقون فقد اتفق هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق جميع اخوانهم
من الانصار رضي الله عنهم على أن هو خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعنى
الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه المرء لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو لا يجوز غير هذا
البينة في القضية بخلاف يقال استخلف فلان فلانا يستخلفه فهو خليفة ومستخلفه فان قام
مكانه دون أن يستخلفه لم يقل الاخلف فلان فلانا يخلفه فهو خالف قال ومحال أن يعنوا ذلك
الاستخلاف على الصلاة لوجهين ضروريين أحدهما أنه لم يسبق أبو بكر قط هذا الاسم
على الاطلاق في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو جئت خليفة فصح بقينا ان خلافته
المسمى بها هي غير خلافته على الصلاة والثاني ان كل من استخلفه رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم في حياته كعلي في غزوة تبوك وابن أم مكتوم في غزوة الخندق وعثمان بن عفان في غزوة
ذات الرقاع وصار من استخلفه على البلاد واليمن والبحرين والطائف وغيره لم يسبق أحد منهم
قط بلا خلاف بين أحد من الامة أن يسمى خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصح بقينا
بالضرورة التي لا يجحد عنها أنها خلافته بعده على أمته ومن المحال أن يجمعوا على ذلك وهو
لم يستخلفه نصا ولو لم يكن منها الاستخلافه في الصلاة لم يكن أبو بكر أولى بهذا الاسم من سائر
من ذكرنا قال وأيضا فان الرامة قد صحت أن امرأة قالت يا رسول الله أرأيت ان رجعت فلم
أجدك كأنها اتقى الموت قال فأتى أبي بكر قال وهذا نص جلي على اختلاف أبي بكر قال وأيضا
فان الخبر قد صحت من الطرق الثابتة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة في مرضه
الذي توفي فيه لقد صحت أن أبعث الي أبيك وأخذت وأكتب كتابا وأعهد عهد الكلا
يقول قائل أنا أحق أو ينبغي مني وبأي الله ورسوله والمؤمنون إلا أبي بكر وروى أيضا وبأي الله
والتينون إلا أبي بكر قال فهذا نص جلي على استخلافه صلى الله تعالى عليه وسلم أبي بكر على ولاية
الامة بعده قال وأجيب من قال يستخلف بالخبر المتأوثر عن عبد الله بن عمر عن عمر أنه قال ان
استخلف فقد استخلف من هو خيري مني أبي بكر وإلا استخلف فلم يستخلف من هو خيري مني
يعني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت من كان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستخلفا واستخلف قال ومن المحال أن يعارض اجماع

به نفسه وموضع رسوله فيدخلون فيها نفي علوه وقدره وكلامه ويقولون ان القرآن مخلوق لم يتكلم الله به وينفون به ولو شبه لان
رويته على اصطلاحهم لا تكون الا نصير في جهة وهو جسيم ثم يقولون والله متعز ذلك فلا يجوز رويته وذلك يقولون المتكلم لا يكون

الاجماع متصفاً والله ليس بحجم متصفاً لا يكون متكلماً فوق العرش وأما ذلك وإذا (١٣٦) كانت هذه اللفاظ مجمة كاذرة فاطالبهم اماناً بفصل ويقولون

ما ريدون بهذه اللفاظ فان فسروها بالمعنى الذى وافق القرآن قلت وان فسروها بخلاف ذلك ردت واما أن يتوسع عن موافقتهم في التكلم بهذه اللفاظ فبما وجدنا فان امتنع عن التكلم بهمهم فقد ينسبوه الى الهجر والاضطاع وان تكلم بهمهم نسبوه الى أنه اطلق تلك اللفاظ التي تحتل حقا وباطلا وأوهوا احوالها بامطلاحهم أن اطلق تلك اللفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها فيختلف المصلحة فان كانوا في مقام دعوة الناس الى قولهم والزامهم به يمكن أن يقال لهم لا يجب على أحد أن يجب داعياً الى ما دعا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثبت أن الرسول دعا الى الله يمكن على الناس اجابته تعالى له ولا دعوة الناس الى ذلك ولو قدر أن ذلك المعنى حق وهذه الطريق تكون أصح اذ ليس ملبس منهم على ولا دعوى الامور وأدخول في بدعتهم كافتلت الجمعية بمن لبسوا عليه

(مطلب الكلام على الامامة)

من الخلفاء حتى أدخلوه في بدعتهم من القول بحلق القرآن وغير ذلك فكان من أحسن مناهلهم أن يقال انشؤنا بكتاب أوستحق تحييمكم اليه ذلك والافلتان حيكم الى ما يدل عليه الكتاب والسنة وهذا الان الناس لا يفصل بينهم التزاع الا كتاب منزل من السماء واداروا الى عقولهم فكل واحد

(قال أبو محمد حزم) اختلف القائلون بان الامامة لا تكون الا في صيغة قرش فقالت طائفة هي جازة في جميع ولدته من ماله بن النضر وهذا قول أهل السنة وجهه المرجح وبعض المعتزلة وقالت طائفة لا يجوز الخلافة الا في ولد العباس بن عبد المطلب وهم الراشدين وقالت طائفة لا يجوز الخلافة الا في ولد علي بن أبي طالب وقالت طائفة لا يجوز الخلافة الا في ولد جعفر بن أبي طالب وبقننا عن بعض بني الحر بن عبد المطلب أنه كان يقول لا يجوز الخلافة الا في عبد المطلب خاصة وراها في جميع بني عبد المطلب وهم أبو طالب وأولادهم العباس والحرث قال وبقننا عن رجل كان بالاردن يقول لا يجوز الخلافة الا في بني عبد شمس وكان في ذلك تأليف مجموع قال وراياً كالمؤلف لرجل من ولد عمر بن الخطاب فيجوز فيه أن الخلافة لا يجوز الا في ولدي بكر وعمر خاله وسبق عام الكلام على تنازع الناس في الامامة ان

(٢) قوله يعني هكذا في الاصل واهل لفظة يعني من زيادة الناصح فقرأه موصيه

منهم عقل هؤلاء المختصون يدعي أحدهم أن العقل آداة الى علم شروري يتنازع فيه الاسترخاء لا يجوز أن يجعل الحاكمين الا في الامامة في موارد التزاع الا الكتاب والسنة وهذا الامر الامام اجد الجمعية لما دعوا الى الحق صارا يطالبهم بدلالة الكتاب

والسنة على قولهم فلا ذكر واجبهم كقوله تعالى خلق كل شئ وقوله ما ياتيه من ذكر من ربه محمد وقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق المذكور

فيهم يعني البقرة وآل عمران وأسأل خلق من الحديث مع ما ذكره (١٣٧) من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق المذكور
 أبيهم عن هذا الحجة عاين به
 أنها لا تدل على مطلوبهم ولما قالوا
 ما تقول في القرآن أو هو الله وغيره
 الله ولا فطره أو عيسى محمد بن
 عيسى بن غوث وكان من أحد فقه
 بالكلام الزنه الجسم وأنه اذا
 أثبت الله كلامه غير مخلوق لم أن
 يكون جسما فأجاب الامام أحمد
 بأن هذا القول لا يدري مقصود
 المتكلم به وليس له أصل في الكتاب
 والسنة والاجماع فليس لاحد أن
 يلزم الناس أن ينطقوا به ولا يدلو
 وأخبره أني أقول هو أحد صمد
 بلدوم ولولم يكن كفوا أحد فدين
 أني لا أقول هو جسم ولا يس جسم
 لأن كلا الأمرين بدعة محمد تنفي
 الاسلام فليست هذه من الحجج
 الشرعية التي يجب على الناس
 اجابة من دعا الى موجبها فان الناس
 اتعاظم اجابة الرسول فيما دعاهم
 اليه واجابة من دعاهم الى ما دعاهم
 اليه الرسول صلى الله عليه وسلم
 لا اجابة من دعاهم الى قول مبتدع
 ومقصود المتكلم به يجعل لا يعرف
 البعد الاستفصال والاستفسار
 فلا هي معرفة في الشرع ولا
 معروفة بالعقل ان لم يستفسر
 المتكلم بها فهذه المناظر تنوعها
 هي التي تفصل اذا كان المناظر
 داعيا وأما اذا كان المناظر معارضا
 للشرع عاين كراهة ومن لا يمكن أن
 يرد الى الشرع مثل من لا يقم
 الاسلام ودعوا الناس الى ما رآه
 من العقليات أو من يدعي أن الشرع

شاء الله تعالى • والمقصود هنا أن أقوال الرافضة معارضة مستقلة لها فان دعواهم النص على على
 كدعوى أولئك النص على العباس وكلا القولين عاين فسادهما بالاضطرار ولم يقل أحسن أهل
 العلم شأ من هذين القولين وإنما ابتدعهما أهل الكذب كلباسي أني شاء الله تعالى بيانه ولهذا لم
 يكن أهل الدين من ولد العباس وعلى يدعون هذا ولا هذا بخلاف النص على أي بكر فمن القائلين
 به طائفة من أهل الملة وسند كراهة شاء الله تعالى فصل الخطب في هذا الباب لكن المقصود
 أن لهم أدلة ومجيبين جنس أدلة المستدين في موارد النزاع ويكفي أن أحضرت ما استدلو
 به استدلالهم بنسبت خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد تقدم أن القائلين بالنص
 على أي بكر منهم قال بالنص الخفي ومنهم من قال بالنص الجلي وأضاف قد روى ابن بطينة
 قال حدثنا أبو الحسن بن أسلم الكاتب حدثنا الزعفراني حدثنا يزيد بن هرون حدثنا المبرك بن
 فضالة أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الخطلي الى الحسن فقال هل كان رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم استخلف أبابكر فقال أو في ذلك ما جئناكم والله الذي لا اله الا هو استخلفه لهو
 أتى من أن يتوكل عليها قال ابن المبرك استخلفه هو أمره أن يصلي بالناس وكان هذا عند
 الحسن استخلفا قال وأبنا أبو القاسم عبد الله بن محمد حدثنا أبو خنيفة زهير بن حرب حدثنا
 يحيى بن سليم حدثنا جعفر بن محمد بن أبيه عن عبد الله بن جعفر قال ولينا أبو بكر غير خليفة
 أرجه بنا وأحنا علينا قال وسمعت معاوية بن قرة يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 استخلف أبابكر • ثم القائلون بالنص على أي بكر منهم من قال بالنص الجلي واستدلو على ذلك
 باتفاق الصحابة على تسوية خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا والخليفة إنما يقال
 لمن استخلفه غيره واعتقدوا أن الفصيل بمعنى المفعول فدل ذلك على أن النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم استخلف على أمته والذين نازعوه في هذه الحقبة قالوا الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولم
 خلف غيره فهو فصيل بمعنى فاعل كما قال خلف فلان فلانا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
 في الحديث الصحيح من جهر نازع يا فخذ غزرا ومن خلفه في أهله يخبر فقد غزا وفي الحديث
 الآخر اللهم أنت صاحب السفر والخليفة في الأهل اللهم احصنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا
 وقال تعالى وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وقال تعالى ثم
 جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم تنظر كيف تسامون وقال تعالى وإذا دلوك ربك للأئمة
 أني جاعل في الأرض خليفة وقال تعالى يا داود ان جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس
 بلحق أي خليفة عن قلبك من الخلق ليس المراد استخلفه عن الله وإنما من الله كأنسان العين من
 العين كما يقول ذلك بعض المسلمين القائلين بالولول والأئمة أصحاب الفتوحات المكفوة
 الجليل اسماء الله الحسنى وفسر وأثبت قوة تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأنه مثل الله الذي
 نقي عنه شبهة بقره ليس كذلك في أمثال هذه المقالات التي فيها من تحريف المتقول وفساد
 العقول ما ليس هذا موضع ضبطه

والمقصود هنا أن الله تعالى لا يخلفه غيره فان الخلافة إنما تكون عن نائب وهو صاحب شهاد
 مدبر خلقه لا يحتاج في تدبيرهم الى غيره وهو صاحب خلق الاسباب والمسببات جميعا بل هو

ملحاح الاجماع وغيره وليس الامر كذلك بل فيهم كلام قد ساعدنا عليهم في فهم لدون انما له فثم ولا شتمه على معان الحجة
مختلفة في الكتاب والسنة وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعاً من (١٣٩) الناس من قد يعلم بطلانه بعقله وبهم

من لا يعلم ذلك وأيضاً فان المناظرة
بالانكشاف المحذرة في الجملة المستدعة
المحتملة للظني والباطل اذا اثبت احد
المتناظرين ونفاها الآخر كان
كلاهما خطأ أو أكثر اختلاف
العقل من جهة اشتراك الاسماء
وفي ذلك من فساد العقل والدين
ما لا يعلمه الا الله فادارد الناس
ما تنازعوا فيه الى الكتاب والسنة
فلمعاني الصبيحة ثابتة فيها
والحق يمكنه بيان ما يقوله من
الحق بالكتاب والسنة ولو كان
الناس محتاجين في اصول دينهم الى
ما لم يسنه الله ورسوله لم يكن الله قد
أكمل الامم دينهم ولا أتم عليهم
نصته فحق نعم أن كل حق يحتاج
الناس اليه في اصول دينهم لا بدان
يكون بحاشية الرسول اذ كانت فروع
الدين لا تقوم الا باصوله فكيف يجوز
أن يقول الرسول اصول الدين التي
لا يتم الايمان الا بها بيننا للناس
ومن هنا يصر فساد ما ابتدع
طريقاً واعتقاداً زعم أن الايمان
لا يتم الا بجمع العلم بأن الرسول
لم يذكره وهذا مما احتج به علماء
السنة على من يطعن في القول
الجهمية القائلين بخلق القرآن
وقالوا ان هذا الزعم من الدين
الذي يجب النماء بالمعرفة الرسول
ودعا أمته اليه كذا يحكمه أو
عبد الرحمن الاذري الذي في
مناظرته لقاضي أجدن في دواد
قدام الوائقي وهذا مما ربه علماء
السنة على من زعم أن طريقة

أبي بكرستان وعمر وعثمان اثناعشر وعلى كذا قال عبد قتل لسنة ان هؤلاء يزعمون
أن علياً لم يكن بخليفة قال كذب استاذ بني الزرقاء يصح في مروان وأمثال هذه الاحاديث
ونحوها مما يستدل بها من قال ان خلافته ثبت بالنص وهو يستدلون ذلك الى احاديث معروفة مصححة ولا ريب
السنة يقولون ان خلافته ثبت بالنص وهو يستدلون ذلك الى احاديث معروفة مصححة ولا ريب
أن يقول هؤلاء ومن قول من يقول ان خلافته على أو العباس ثبت بالنص قال هؤلاء ليس
معهم الا مجرد الكذب والبهتان الذي يعلم بطلانه بالضرورة كل من كان عارفاً بحال الاسلام
أو استدلالاً بالافعال لا يدل على ذلك كحديث استخلافه في غزوة تبوك ونحوه مما احتجوا عليه ان
شاء الله تعالى فيقال لهذا ان وجوب ان يكون الخليفة منصوباً على كان القول بهذا النص أولى
من القول بذلك وان لم يجب هذا بطل ذلك • والتحقق ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرضعهم اليه بأمر من عند من أقواله وأفعاله وأخبر بخلافته
اخبروا رض بذلك حاشية وعزم على أن يكتب بذلك عهداً ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك
الكتاب اكتفاء بذلك ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس ثم لم يحل لبعضهم شئ من ذلك القول
من جهة المرض وهو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما علم أن الله يختاره والموثوقين من
خلافه أبي بكر رضي الله عنه فلو كان التعيين مما يشبه على الامتلاء رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم سابقاً لما العذر لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبي بكر هو المتعين وهو موافق
حاصل المقصود ولهذا قال عمر بن الخطاب في خطبته التي خطبها بمصر من المهاجرين والانصار
وليس فيكم من تقطع اليه الاعتناق مثل أبي بكر رواد الضاري ومسلم وفي الصبيحة أيضاً أنه
أنه قال يوم السبتة بمصر من المهاجرين والانصار أنت خيرنا وأسدنا وأميننا الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يترك ذلك منهم شكر ولا قال أحد من الصلبة ان غير أبي بكر من
المهاجرين أحق بالخلافة ومن ينزع أحد في خلافته لبعض الانصار طعناً أن يكون من
الانصار أو من المهاجرين أو من غيرهم وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم بطلانه ثم الانصار جميعهم بايعوا أبا بكر الاسعد بن عبادت لكونه هو الذي كان يطلب الولاية
ولم يقل قط أحد من الصلبة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على غير أبي بكر لاعتلى العباس
ولا على علي ولا غيرهما ولا ادعى العباس ولا علي ولا أحد من مجيها للخلافة أحداً منهما ولا أنه
منصوص عليه بل ولا قال أحد من الصلبة ان في غرض من هو أحق بهم من أبي بكر لا من بني
هاتم ولا من غير بني هاتم وهذا كله مما جعله العلماء العالمون بالأخبار والسنة والحديث وهو
معلوم عنده بالاضطرار وقد نقل عن بعض بني عبد مناف مثل أبي سفيان وثلاثين عبد منافهم
أرادوا ان لا تكون الخلافة الا في بني عبد مناف وانهم ذكروا ذلك لعثمان وعلى فلم يفتنا الى
من قال ذلك لعلها وعلم سائر المسلمين أنه ليس في القوم مثل أبي بكر ففي الجملة جمع من نقل عنه
من الانصار من في عبد مناف أنه طلب ولاية غير أبي بكر لم يذكره جحد دينية شرعية ولا ذكر
أن غير أبي بكر أحق بها أو أفضل من أبي بكر وإنما شأنا كلاماً مع حب لقومه وقيسته وادانته
أن تكون الامامة في قيسية ومعلوم أن مثل هذا ليس من الالة الشرعية ولا الطرق الدينية
ولا هو مما أمر الله بوضو المؤمنين باتباعه بل هو شبهة جاهلية وفيه عصبية لا نسب والقبائل

الاستدلال على اثبات الصانع سبحانه بآيات الاعراض وحديثها من الواجبات التي لا يحصل الايمان الا بها واثبات ذلك وبالجملة
فان كان الانسان في مقام دفع من لم يؤمن بامر مبدع ودعوا اليه اليه الا اعتصم بالكتاب والسنة وان يقول

لا يحيل الا الى كتاب القوس متروكة بل هذا هو الواجب مطلقا وكل من دعا الى شي من الدين بلا اصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد
دعا الى بدعة وضلالة والانسان في نظره (١٤٠) مع نفسه متاخره لغيره اذا اعظم بالكتاب والسنة هذا الله الى صراطه
المستقيم فان الشريعة مثل سفينة

وهذا عما بعث الله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم به من ربه وباطله وثبت عنه في الصحيحين انه
قال اربع من امر الجاهلية في أمي لن يدعوهن الفخر بالحساب والطعن في الانساب
والتبليح على الميت والانسحاق بالقوم وفي المسند عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انه قال من سمعوه يقرضهم اعداء الجاهلية فاعرضوه عن أموالهم لا تكتوا وفي
السنة انه قال ان الله قد اذهب عنكم حية (٧) الجاهلية وغرهاب الأياد الناصب جلان
مؤمن نقي وفاجر نقي

وأما كون الخلافة في قرش فلما كان هذا من شرعه ودينه كانت النصوص بذلك معروفة
منقولة مأثورة تذكرها الصحابة بخلاف كون الخلافة في بطن من قرش وأبو قرش فانه
لم يغفل أحد من الصحابة فيه نصا بل ولا قال أحد انه كان في قرش من هو أحق بالخلافة في دين
الله وشرعه من أبي بكر ومثل هذه الأمور كلها يدبرها العالم بذكر النصوص الثابتة وسائر الصحابة
حصل لهم علم ضروري لا يمكن دفعه عن قلبه انه كان من الأمور المشهورة عند المسلمين ان أبا
بكر مقدم على غيره وأنه كان عندهم أحق بخلافة السوء وان الأمر في ذلك بين ظاهر عندهم ليس
فيه اشتباه عليهم ولهذا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأبي القوم المؤمنين ألا أبكر
ومعلوم ان هذا العلم الذي عندهم بفضله وتقدمه انما استفادوا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بأمور سمعوا أو عاينوها وحصل بها لهم من العلم ما علوا به ان الصدق أحق بالامعة خلافة بينهم
وأفضلهم عند النبيهم وأنه ليس فيهم من شابهه حتى يحتاج في ذلك المناظرة ولم يقل أحد من
الصحابة ان عمر بن الخطاب أو عثمان أو علي أو غيره أفضل من أبي بكر أو أحق بالخلافة
منه وكيف يقول ذلك وهم ائمة ائمة من تقدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكره على غيره
وتفضيله وتخصسه بالتعظيم ما قد ظهر لخاص والعامة حتى ان اعداء النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم من المشركين وأهل الكتاب والمنافقين يعلنون ان لا يكره من الاختصاص ما ليس لغيره كما
ذكره أبو سفيان بن حرب يوم أحد قال أفي القوم محمد أفي القوم محمد ثلثا ثم قال أفي القوم ابن
أبي قحافة أفي القوم ابن أبي قحافة أفي القوم ابن أبي قحافة أفي القوم ابن الخطاب أفي القوم ابن
الخطاب أفي القوم ابن الخطاب وكل ذلك يقول لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تحيروه
أخروا في الصحيحين كما سألني ان شاء الله تعالى بتلخيص اني أعلم طائفة من حقائق المنافقين عن
يقول ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان رجلا عاقلا أتاه ربيعة ببيعة وحذقه يقولون ان أبا
بكر كان سابطا على ذلك يعلم اسرار على ذلك بخلاف عمر وعثمان وعلى فقد ظهر لعامة الخلافة
ان أبا بكر رضي الله عنه كان أخص الناس بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا النبي وهذا أمده
فلذا كان محمد أفضل النبيين فصدقه أفضل الصديقين فخلقه أبي بكر الصديق ذلك النصوص
العصبة على مصتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بها وانفدت بياعة
المسلمين واختيارهم إياه اختيارا استدوافيه الى عالمهم تفضيل الله ورسوله وأنه أجفهم

(٧) عية ضم العين وتكرر وتشديد الباء لوحيد هو الياء التحية الكبرى والفخر كذا في
لسان العرب كعبه مصححه

فوح عليه السلام من ركبها فوامن
تختلف عنها غرق وقد قال تعالى وان
هذا صراطي مستقيما فاجنوه ولا
تبعوا السبل ففرقوا بكم عن سبله
وقال تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم
من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء
وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يقول في خطبة ان أصدق الكلام
كلام الله وخير الهدي هدي محمد
وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة
ضلالة وقال صلى الله عليه وسلم في
الحديث الصحيح النذر والمسلم
في سياق حجة الوداع اني نزلتكم
ما ان تفككم من فضلوا كتاب الله
تعالى وفي الصحيح انه قيل لاعد
الله من أبي أوفى هل وصي رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا قيل فلم
وقد كتب الوصية على الناس قال
وصي بكتاب الله وقد قال تعالى
كان الناس أمة واحدة فبعث الله
النبيين مبشرين ومنذرين وأرسل
معهم الكتاب بالحق ليحكم بين
الناس فيما اختلفوا فيه وقال
تعالى يا أيها الذين آمنوا اطيعوا
اللهوا اطيعوا الرسول وأولي الأمر
منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى
الله والرسول ومثل هذا كثير وأما
اذا كان الانسان في مقام الدعوة
لغيره والبيان وفي مقام الخطر
أضافه ان يتصمم أيضا بالكتاب
والسنة ويدعو الى ذلك وله أن
يتكلم مع ذلك بين الحق الذي به
به الرسول بالأقضية العقلية والامثال

المضروبة فلهذا طريقة الكتاب والسنة وصف الامة فان الله سبحانه وتعالى في كل هذه
بالبراهين العقلية فوسيلة صدق ربه وأمر المعاد وغير ذلك من أصول الدين وأجابه عن معارضة المشركين كمال تعالى ولا يتأخر عن مثل
هذا

الاحتلال بلحق وأحسن تفسيراً وكذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مخاطبته ولما قال ما منكم من أحد إلا يستلو به كما
يخطوا أحدكم القمري له البدقالة أبو رزين العقيلي كيف يلوس الله (١٤١) وهو واحد ونحن كثير فقال ما نبئتك على ذلك في

آلام الله هذا القمري آية من آيات
الله كلكم راعى غلبه فلقاه عظم
ولمسه أياضاً من أجاء الموت
ضربه المثل لحياء النكث وكذلك
السفر وروى عن ابن عباس أنه
لما أخبر بلزوبة طارقه السائل
بقوله تعالى لا تدركه الأبصار فقال
له أأنت ترى السماء فقال بلى قال
أترأها كلها قال لا فينبه أن نفي
الادراك لا يقتضي نفي الرؤية وكذلك
الائمة كلاماً أحسن في رده على
الجماعة لما بين دلالة القرآن على
علو واستوائه على عرشه وانهض
ذلك عالم بكل شيء كماله على ذلك قوله
تعالى هو الذي خلق السموات
والارض في ستة أيام ثم استوى على
العرش يعلم ما يلج في الارض وما
يخرج منها وما ينزل من السماء وما
يسرج فيها وهو معكم أينما كنتم
وأنت عما تعملون بصير فين أن المراد
بذكر المعية أنما على هم كما فتح
الاية بالعلم وختمها بالعلم واتممت
سبحانه أنه مع علوه على العرش
يعلم ما الخلق عاملون كآلى حديث
العباس بن عبد المطلب القمي رواه
أبو داود وغيره عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال فيه وأنت فوق عرشه
وهو يعلم ما أنت عليه فين الامام
أحد امكان ذلك بالاشارة العقل
وضرب مثله والله المثل الاعلى
فقال لو أن جلافي جده قوار ريفها
ما صاف لكان بصراً قد أحاط بما
فيها مع ما يتمة فلهذه المثل
الاعلى قد أحاط بصوره بحلقه وهو

بهذا الامر عند الله ورسوله فصارت ثابتة بالنص والاجماع جميعاً لكن التصديق على رضا الله
ورسوله بها وأحسن حق وان الله أمرها وقد رواه عن المؤمنين يختارونها ولكن هذا أبلغ من مجرد
العهد بها لا محيئاً كان يكون طريقاً بمجرده العهد وأما إذا كان السلطان قد اختاره
من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما نصوا ورضا الله ورسوله بذلك كنه ذلك لعل على
أن الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غير ما علم السلطان بها أحقها بخلافه فان
ذلك لا يحتاج إليه العهد خاص كقوله التي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد أن يكتب لابي بكر
فقال لعائشة ادي علياً وأحسني أكتب لابي بكر كتاباً فاني أخاف أن يفتني مني ويقول
قاتل أنا وولي يابي الله والمؤمنون إلا ابي بكر آخره في الصديق وفي الصديق قد همت أن
أرسل إلى أبي بكر وأبوه عهداً أن يقول القائلون أو يفتني المؤمنون ويدفع الله وولي المؤمنين
فمن صلى الله تعالى عليه وسلم أمره بان يكتب كتاباً فاني أخاف أن يفتني مني ويقول
يقبل الزنا فيه والامة محدثة بعد نبينا وهم خير أمة أخرجت للناس وأفضل قرون هذه
الامة فلا تنازع عن في هذا الامر الواضح الجلي فان الزنا إنما يكون لشقاء العلم وألوه القصد
وكلاهما من منف فان العلم بنفسه أيا بكر جلي وسوء القصد لا يقع من جمهور الامة الذين
هم أفضل القرون ولهذا قال يابي الله والمؤمنون إلا ابي بكر فذلك لعله بان ظهوره في نفسه أيا
بكر الصديق واستخلافه لهذا الامر يعني عن العهد فلا يحتاج إليه فتركه لعدم الحاجة وظهور
فضيلة الصديق واستحقاقه وهذا أبلغ من العهد

(فصل) وأما قول الرافضي أنهم يقولون الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أيا بكر
عابدة عمر بن الخطاب فيقال ليس هذا قول أئمة السنون كان بعض أهل الكلام يقولون ان
الامامة تتعدى خمسة أربعة كقوله بعضهم تتعدى خمسة اثنين وقال بعضهم تتعدى خمسة واحد
فليس هذا أقوال أئمة السنة بل الامامة عندهم تثبت بعواقة أهل الشوكة عليها ولا يصير
الرجل اماماً حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم مقصود الامامة فان المقصود
من الامامة انما يحصل بالقدر والاطلاق فاذا وقع بيع حصلت بها القدرة والاطلاق صار
اماماً ولهذا قال أئمة السنن من صابة قدره وسلطان يفعل به ما يقصود الولاية فهو من أولى
الامر الذين أمر الله بطاعتهم أيا بكر وأبوه الله فالامامة ملك وسلطان والملك لا يصير ملكاً
بعوافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة الا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيره فيجب صير
ملكاً بذلك وهكذا كل أمر يضطر إلى المعاونة عليه لا يحصل الا بمصالح من عيهم التعاون عليه
ولهذا الما يبيع على رضاه عنه وصار معه شوكة صار اماماً ولو كان جامعاً فخر قاله أن
يؤمر واحد منهم كقوله التي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يخل ثلاثة يكونون في سفر الا أن يؤمر بها
واحد منهم فاذا أمر أهل القدرة منهم صار أميراً فكان الرجل أميراً فاضايوا والباوغير
ذلك من الامور التي يباح على القدرة والسلطان متى حصل ما يحصل من القدرة والسلطان
حصلت والا فلا اذ المقصود بها عمل الاعمال لا تحصل الا بقدرة متى حصلت القدرة التي بها يمكن
تلك الاعمال كانت سلطة والا فلا وهذا مثل كون الرجل داعياً للشيعة متى حلت المصلحة

مسئولة عرشه وكذلك لو أن رجلاً فدارا لكان مع خروجه عنها بما فيها فاته الذي خلق العالم يطعم مع علوه على كماله تعالى الا
يعلم من خلقه وهو الخليفة الخبير واذا كان المتكلم في مقام الاجابة بان طارقه بالعلم وادعى أن العقل يعارض النصوص فانه قد يحتاج

الحل شبهتمو بين بطلانها فإذا أخذنا في ذكر انفعالها لم نصل أن نقول ولو كان فوق العرش مكان جسماء ولكن من كبراهو
ممنوع من ذلك ولو كان له علم وقدره كان (١٤٣) جسماء ولكن من كبراهو منزه عن ذلك ولو خلق واستوى وأنى لمكان فعله

يقدر أن يرعاها كغيرها عيالها والا فلا عمل الا بقدرته عليه فمن لم يحصل له القدرة على العمل
يكن عاملا والقدرة على سياسة الناس ما بطاعتهم وأما بغير ملهم قبيح صار قادرا على سياستهم
طاعتهم أو بغيره فهو ذو سلطان مطاع إذا أمر بطاعة الله ولهذا قال أحد فيلسوف عديدين
ما لم يسلطوا أصول السنت عندنا التسلط كما علم عليه أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الإن قال ومن ولي الخلافة فاجع عليه الناس ورضوا به ومن علمهم بالسيف حتى صار خليفة
وصي أمير المؤمنين فدفع الصدقات اليه جاز برا كذا وأجرا وقال في رواية أخرى من تصور
وقد سئل عن حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية
ما معناه فقال لنرى ما الامام الامام الذي يجمع عليه المسلمون كلهم يقول هذا امام فهذا امناه
والكلام هنا في مقامين (أحدهما) في كون أبي بكر كان هو الحق لا مامة وإن ما بعثته مما
حببه الله ورسوله فهذا ثابت بالنصوص والاجماع (والثاني) أنه صلى الله عليه وسلم ما مات ميتة جاهلية
أهل القدرة وكذلك هم لعهد اليه أبو بكر كما صار اماما لما يعمدوا طاعوه ولقد رأيتهم
ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه بصرا اماما سواء كان ذلك حائزا أو غير حائز فليل والحرمة
معلق بالافضل وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الخاصة ثم قد حصل على
وجه محبة الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين وقد حصل على وجه فيه مصيبة كسلطان
الطاغين ولقد رأيتهم وطاعة معه بايعوه واستمعوا لأصحابه عن البيعة لم يصرا اماما بذلك وإنما
صارا اماما ببيعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة ولهذا لم يضر تخلف سعد بن
عبد الله لأن ذلك لا يفسد في مقصود الولاية فان المقصود حصول القدرة والسلطان الذين هما
الحاصل لمصلحة الامامة وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك فمن قال انه يصير اماما بموافقة
واحد أو اثنين أو أربعة وليسوا هم ذوي القدرة والشوكة فقد غلط كأن من نل أن تخلف
الواحد أو اثنين والعشرة يضر فقد غلط وأبو بكر بايعه المهاجرون والانصار الذين هم بطانة
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذين هم صاروا لاسلام قوز وعزة وبهم قهر المشركون وبهم
فتحت جزيرة العرب فجمهور الذين بايعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هم الذين بايعوا أبا بكر
وأما كونهم أو غيرهم سبق الى البيعة فكل أربعة لا بد من سابق ولقد رأيت بعض الناس كان
كلها البيعة لم يقدح ذلك في مقصودها فان نفس الاستعانة لها ثابت بالادلة الشرعية الدالة على
أنه أحقهم بها ومع قيام الادة الشرعية لا يضر من خلفها ونفس حصوله ولو جردوا ثابت
بحصول القدرة والسلطان عطا وقد نوى الشوكة فلا بد للحق لا يدفع من الخلف الهادي
والسيف الناصر كما قال تعالى لقد ارسلناك بالبينات وأمرناهم بالكتاب والميزان ليقيم
الناس بالقسط وأمرنا الحديد بما أسديت ومنافع الناس وليعلم الله من ينصروا رسوله بالكتاب
فالكاتب بين ما أمر الله به وما نهى عنه والسيف ينصر ذلك ويؤيده وأبو بكر ثبت بالخلف
والسنة أن الله أمر بما بعثه والذين بايعوه كانوا أهل السيف المطيعين في ذلك فقد خضعت خلافة
التوفيق حقه بالكاتب والحديد وأما قرآن أبي بكر عهد اليه وبإيه المسلمون بعد موت أبي
بكر فصرا اماما لما حصلت القدرة والسلطان بما بعثهم

الحوادث وهو منزه عن ذلك ولو قامت به الصفات لخلت الاعراض وهو منزه عن ذلك فهنا يستفصل السائل ويقول له ماذا تريد بهذه الالفاظ المحملة فان اريد بها حقا وبالاطلاق الحق ورد الباطل مثل ان يقول آثار يبتنى الجسم في قيامه بنفسه وقيام الصفات وفي مياسته لمخاوطاته وفي كونه مركبا فتقول هو قائم بنفسه وله صفات قائمة به وانت اذا سميت هذا الجسم بالبحر ان ادع الحق الذي دل عليه صبح المنقول وصرح العقول لاجل تسميته انت له هذا واما قولك ليس مركبا فان اريد به انه سبحانه مركب مركب وكان متفرقا فتركب وانه يمكن تفرقه وانفصاله قاله تعالى منزه عن ذلك وان اريد انه موصوف بالصفات سبيل الخلقوات فهذا المعنى حق ولا يجوز زده لاجل تسميته مركبا فهذا وانحوه عما يحاسبه واذا قدر ان المعارض ادر على نسبة المعاني الصحية التي ينهبها التماظه الاصطلاحية المحددة تمثيل ان دعى ان سوت الصفت ومباينة المخوقات يستحق ان يسمى في اللغة تجسيدا ومركبا ونحو ذلك فقله هب انه سمي بهذا الاسم فتضمن له امانا ان يكون بالشرع واما ان يكون بالعقل اما الشرع فليس فيه ذكر هذه الاسماء في حق الله لا بتبني ولا اثبات ولم ينطق احد من سلف الامة واتحافا في حق الله تعالى بذلك لانها

وأما بل قول القائل إن الله جسم أو ليس بجسم أو جوهر أو ليس بجوهر أو متغير أو ليس بمتغير أو في جهة

والأشبه فيها بالطلاق التخي ولا طلاق إلا بالثبوت بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون مثل هذا التورع في حق الله تعالى تخيا
وثابتا وإن أردت أن تفي ذلك بمعلوم العقل وهو الذي سجدته الفتاة (١٤٣) ويدعون أن تضم المعلوم بالعقل عارض نصوص

الكتاب والسنة قليله فالأمر
العقل المخصصة لأجرة فيها بالافراط
فالعقل إذا كان معصوماً أثباته
بالعقل لم يحز نفيه لتعبير المعبر عنه
بأي عبارة عبر بها وكذلك إذا
كان معصوماً انتفاءه بالعقل لم يحز
إثباته بأي عبارة عبر بها المعروفين
به بالعقل ثبوت المعنى الذي تفاه
وسماه الفاتحة الاصطلاحية وقد
يقع في عاورة المطلق هذه الافراط
لأجل اصطلاح ذلك الناق ولغته وان
كان المطلق لها لا يصحراً مطلقاً في
غير هذا المقام كما إذا قال الراضى
أنتم ناصبة تصبون العداوة لآل
محمد فتقبل له نحن تنولي الصصاية
والقرابة فقال لا ولاه الأبراء فن لم
يتبرأ من الصصاية لم يتول القرابة
فيكون قد نصبهم للعداوة فقال
له هب أن هذا بسى نصبا فلم قلت
أن هذا محرم فلا دلالة لى على ذم
النصب بهذا التفسير كالادالة على
ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت
إذا كان الرجل موالياً لأهل البيت
كيجب الله ورسوله ومنه قول
القائل

ان كان رفضاً حب آل محمد
قلبه تذلن الفراضى
وقوله
إذا كان نصبا لواء الصصاب
فان حكاماً زعماً الحبى
وان كان رفضاً ولا الجيع
فلأرح الرفض من جاني
والاصل في هذا الساب أن الافراط
فوعان مذكورى كتاب الله وسنة

وأما قوله ثم عثمان بن عفان بنص عمر على سته هو أحدهم فاختار بعضهم فقال أيضاً عثمان لم
يصراً ما ما باختيار بعضهم بل بعباية الناس له وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يفتك عن
بيعتة أحد قال الامام أحمد في رواية جده ان بن على ما كان في القوم من بيعة عثمان كانت
بايعاهم فلما بايعوه ذو الشوكة والقدره صار اماما والاول قد رآه عبد الرحمن بن عيسى ولم يبايعه على
ولا غيره من الصصاية أهل الشوكة لم يصراً اماما ولكن عمر لم يجله لشورى في سته عثمان وعلى
وطهنة والزيدي وسعدو عبد الرحمن بن عوف ثم انه خرج طهنة والزيدي وسعدو باختيارهم وبقي عثمان
وعلى وعبد الرحمن بن عوف واتفق الثلاثة باختيارهم على ان عبد الرحمن بن عوف لا يتولى ويولى
أحد الرجلين وأقام عبد الرحمن ثلاثاً لحلفاً أنه لم يفتض فيها بكبير فمؤيدوا السابقين الاولين
والتابعين لهم لمسان وشاوروا امره الا انصاره وكلوا قد جوامع عمر ذلك العلم فاشار عليه المسلمون
بولاية عثمان وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعوه لآل عظمة اياها ولا عن رغبة أخافهم
بها ولهذا قال غير واحد من السلف والائمة كأرباب السخيتاني وأحد بن حنبل والدارقطني
 وغيرهم من قدموا على عثمان فخذأزرى بالهاجر بن والاصار . وهذا من الأدلة الدالة على
ان عثمان أفضل لانهم قدموه باختيارهم واشتاورهم

وأما قوله ثم على بعباية الخلق فيقتضيه علياً بعباية الخلق في دون أبي بكر وعمر وعثمان
كلام ظاهر السطان وذلك أن من المعلوم لكل من عرف سيرة القوم أن اتفاق الخلق
وسايعهم لا يترك وعمر وعثمان أعظم من اتفاقهم على بيعة على رضي الله عنه وعنهم ما جين
وكل أحد يعلم أنهم اتفقوا على بيعة عثمان أعظم مما اتفقوا على بيعة على والذين بايعوا
عثمان في أول الامر أفضل من الذين بايعوا علياً فاه بايعه على وعبد الرحمن بن عوف وطهنة
والزيدي وعبد الله بن مسعود والعباس بن عبد المطلب وأبي بكر كعب وأمثالهم مع سكة
وطهنة وثينة وبعدمشورة المسلمين ثلاثة أيام . وأما على رضي الله عنه فانه بيع عقب
قتل عثمان رضي الله عنه والقول بسطره مختلفة وأكابر الصصاية متفرقون وأحضر
طلحة احضاروا على قال انهم جأوا به مكرها وانما قال بايعت والى على قتي . وكان لأهل
الفتنة بالدينه شوكة لما قتلوا عثمان وما ج الناس لنفسه . وجاعظما وكثير من الصصاية لم
يبايع علياً كعبد الله بن عمر وأمثاله وكان الناس معه ثلاثة أمثاف منصفاً قاتلوا معه ومنصف
قاتلوه ومنصف لم يقاتلوه ولم يقاتلوا معه فكيف يجوز أن يقال في على بعباية الخلق ولا يقال
مثل ذلك في عباية الثلاثة ولم يختلف عليهم أهل بايعهم الناس كلهم لاسماع عثمان . وأما
أبو بكر رضي الله عنه فقتل عن بيعة سعد لانهم كانوا قد عزموا لا ماز في في نفسه ما يبق
في نفوس البشر ولكن رومع هذا أرضى الله عنه لم يعارض ولم يدفع حتى لا أعلن على الباطل
بل قد روى الامام أحمد بن حنبل رحمه الله في مسند الصدين عن عثمان عن أبي معاوية عن
داود بن عبد الله الاودي عن جده بن عبد الرحمن هو الحميري قد كره حديث الشققة وفيه
أن الصدين قال وقد علمت بأسعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد
فريش ولأمة الامر غير الناس تبع لهم فبايعهم تبع لفاجرهم قال فقال له سعد صدقت

رسوله وكلام أهل الاجماع فهذا يجب اعتباره معلوم تطبيق الحكمة فان كان المذكور بمعداً سبق صاحب المدح وان كان ذمها استحق
الذم وان أثبت شيأ وجب إثباته وان نفي شيأ وجب نفيه لان كلام الله حق وكلام أهل الاجماع حق وهذا قول

تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وقوله تعالى هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام يحويثونك من أسماء الله وصفاته (١٤٤) وكذلك قوله تعالى ليس كنهه شيء وقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى

وجوه يومئذ خاضرة اليربها بالطرة
وأمثال ذلك مما ذكره الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم فهذا كله
حق ومن دخل في اسم مذموم في
الشرع كان مذموما كاسم الكافر
والمنافق والمسد وتحوذك ومن
دخل في اسم محمود في الشرع
كان محمودا كاسم المؤمن والتي
والصديق وتحوذك وأما الاغصان
التي ليس لها أصل في الشرع فتك
لا يجوز تطبيق المدح والذم والاثبات
والنفي على معناها الا ان يبين أنه
يرافق الشرع والافاض التي تعارض
بها التصوحي من هذا الضرب
كقصد الجسم والحيز والجهة والجوهر
والعرضي كانت معارضة على
هذه الافاض لا يجوز أن يكفر
بخالفه ان لم يكن قوله بما يبين
الشرع انه كفر لان الكفر حكم
شرعي متعلق عن صاحب الشريعة
والعقل قد يصل بمصواب القول
وخلفه وليس كل ما كان خطأ في العقل
يكون كفرا في الشرع كما ليس
كل ما كان صوابا في العقل يجب
في الشرع معرفته ومن الجب
قول من يقول من أهل الكلام ان
أصول الدين التي يكفر بخالفها هي
علم الكلام التي يعرف بمجرد العقل
وأما ما يعرف بمجرد العقل فهي
الشرعيات عندهم وهذه طريقة
المعرفة والجهمة ومن سلك سبلهم
كاتب صاحب الإرشاد وأسألهم
فيقال لهم هذا الكلام تضمن ثبوت
أحدنا ان أصول الدين هي التي

تعرف بالعقل المضنون الشرع والتبني ان الخالف لها كفر وكل من المذنبين وان كانت باطله فالجوع رسول
ينهم بما يتقن وذلك ان ما يعرف العقل لا يطمح بخالفه كفر الكفر الشرعي فانه ليس في الشرع ان من خالف ما لا يطمح الا بالعقل

نحن الوزراء وأنتم الامراء فهذا امر سل حسن ولعل جيدا أخذ من بعض الصلبة الذين
شهدوا ذلك وفيه فالتجيلة جدا وهي ان سعد بن عبيدة نزل عن مقامه الاول في دعوى
الامارة وأذن للصدوق بالامارة فرض الله عليهم اجمعين ولهذا اضطرب الناس في خلافة علي
على أقوال فثقت طائفة انه امام وان معارضة امام وانه يجوز نصب امامين في وقت اذا لم يكن
الاجتماع على امام واحد وهذا يحكي عن الكرامية وغيرهم وقالت طائفة لم يكن في ذلك
الزمان امام عام بل كان زمان فتنة وهذا قول طائفة من أهل الحديث البصريين وغيرهم
ولهذا المأطهر الامام أحد التربع على في الخلافة وقال من لم يرجع على في الخلافة فهو أضل
من جاره اه انكر ذلك طائفة من هؤلاء وقالوا قد انكر خلافتهم من لا يقال هو أضل من
جاره ريدون من تحق عنهم الصلبة واجتج أحد وغيره على خلافة علي عليه السلام
سنة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تكون خلافة النبوة ثلاثين سنة ثم صير ملكا وهذا
الحديث قد رواه أهل السنن كآبي داود وغيره • وقالت طائفة فالتة بل على هو الامام وهو
مصيب في قتله لمن قتله وكذلك من قتله من الصلبة كلمة والزيبر كهم مجتهدون مصبون
• وهذا قول من يقول كل مجتهد مصيب لقول البصريين من المعتزلة أبي الهذيل وأبي علي
وأبي هاشم ومن وافقهم من الأشعرية كالقاضي أبي بكر وأبي حامد وهو المشهور عن أبي الحسن
الأشعري وهو لا مأضي يصحون معاوية مجتهدا مصيبا في قتله كان عليه مصيب وهذا قول
طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم كروا أبو عبد الله بن حامد ذكر لا صاحب أحد في
المقتنين يوم الجمل وبقيت ثلاثة أوجه أحدها كالأهم مصيب والثاني المصيب واحد لا يصح
والثالث أن عليه المصيب من خالفه عتق والمخصوص عن أحد وأما السنة انه لا يذم أحد
منهم وان عليا وأبي الحنفية من غيره أما صوب القتال فليس هو قول أئمة السنة بل هم يقولون
ان تركه كان أولى • وطائفة رابعة تجعل عليه الامام وكان مجتهدا مصيبا في القتال ومن
قائه كلوا مجتهدين عتق • وهذا قول كثير من أهل الكلام والراي من أصحاب أبي حنيفة
ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم • وطائفة خامسة تقول ان عليا مع كونه كان خليفة وهو أقرب
الى الحق من معاوية فكان ترك القتال أولى وينفي الاسئلة عن القتال لهؤلاء هؤلاء فان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم خيرا من الساعي
وقد ثبت أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحسن ان أبني هذا سيد وسيمح الله به بين فتنين
عظمتين من المؤمنين فأتى على الحسن بالاصلاح ولو كان القتال واجبا وحسب المادح
ناركة قالوا وقتال الخلفاء بامر الله ابتداء ولم يامر بقتال كل باغ بل قال تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اتستا فاستلوا فأسلوا بينهما فان بقت أحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء
الى امر الله فامر اذا قاتل المؤمنون بالاصلاح بينهم فان بقت أحداهما قاتلوا قالوا ولهذا
لم يحصل بالقتال جملته والامر الذي يأمر الله به لا بد أن تكون مصلحة راجعة على مفدته
وفي سنن أبي داود حدثنا الحسن بن علي حدثنا زيد بن أسلم عن محمد بن جعفر عن ابن عمر قال
قال جدي بقة ما أحسن الناس تدركه الفتنة الا ما أنفاه عليه الا محمد بن مسلمة فاني سمعت

يكفروا بما الكفر يكون تكذيب الرسول فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعتهم العلم صدق مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم وفي الجمله قال كفر متعلق بمجاابه الرسول وهذا ظاهر على قول من (١٤٥) لا يجيب شيئا ولا يحصره الا بالشرع فانه لو

قد رد عدم الرسالة لم يكن كفر محرم ولا ايمان واجب عندهم ومن انتحل بالعدل فانه لا ينافي عاته بعد مجيء الرسول تعلق الكفر والايمان بمجاابه لا بمجرد ما يعلم بالعدل فكيف يجوز ان يكون الكفر بأمور لا تعلم الا بالعدل الا ان يدل الشرع على أن تلك الامور التي لا تعلم الا بالعدل كفر فيكون حكم هذا الوجود في الشرع على الموجود في الشرع تطبيق الكفر بما يتعلق به الايمان وكلاهما متعلق بالكتاب والرسالة فلا ايمان مع تكذيب الرسول ومعاداته ولا كفر مع تصديقه وطاعته ومن نذر هذا رأى أهل البدع من الفتناء بعددون على مثل هذا فينبذون دعوا بأرائهم ليس فيها كتاب ولا سنة ثم يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه وهذا حال من كفر الناس بما أتيتهم من الاسماء والصفات التي يسميها هو ركبوا وتحسما وانما حلول الصفات والاعراض به ونحو ذلك من الاقوال التي ابتدعتها الجهمية والعنصرية ثم كفروا من خالفهم فيها وانلجوا راج الذين تأولوا آياتهم القرآن وكفروا من خالفهم فيها أحسن حال من هؤلاء فان أولئك علخوا الكفر بالكتاب والسنة لكن غلطوا في فهم النصوص وهؤلاء علخوا الكفر بكلامها أزل الله من سلطان ولهذا كان ذم السلف الجهمية من

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تضرك الفتنة قال أبو داود وحديثنا عمرو بن مرزوق حدثنا شعبه عن الانعم بن مسلم عن أبي بردع عن ثعلبة بن خزيمة قال دخلنا على حذيفة فقال اني لا عرفد جلالا تضره الفتنة شيئا قال فخرجنا فاذ انفساط مضروب فقلنا فاذافه محمد بن مسلمة فقال انه عن ذلك فقال ما ريد ان يستحل على شيء من امصاركم حتى تضل عما انحلت فهذا الحديث يبين أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر أن محمد بن مسلمة لا تضره الفتنة وهو ممن اعتزل في القتال فلم يقاتل لامع على ولا مع معاوية كما اعتزل سعد بن أبي وقاص وأسامة ابن زيد وعبد الله بن عمر وأبو بكر وعمران بن حصين وأكثرا السابقين الأولين وهذا يدل على أنه ليس هناك قتال واجب ولا منسحب اذ لو كان كذلك لم يكن ترك ذلك مباحا مع به الرجل بل كان من فعل الواجب والمنسحب أفضل عن تركه وذلك على أن القتال قتال فتنة كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ستكون فتنة الفاعل عندهم اخبر من القائم والقائم بها خمر من الماشي والماشي خمر من الساعي والساعي خمر من الموضع وأمثال ذلك من الاحاديث الصحيحة التي تبين أن ترك القتال كان خيرا من فعله من الجانبين وعلى هذا جمهور راة أهل الحديث والسنة وهو مذهب مالك والثوري وأحمد وغيرهم وهذه اقوال من يحسن القول على وطاعة الزبير ومعاوية ومن سوى هؤلاء من الخوارج والروافض والمعتزلة فقلنا هم في المصائب لون آخر فالخوارج تكفروا على عثمان ومن والاها والروافض تكفروا بجمع العصاة كالثلاثة ومن والاهم وتصفهم ويكفرون من قاتل عليا ويقولون هو امام معصوم وطائفة من الرواية تفسقه وتقول انه ظالم وطائفتين المعتزلة تقول قد فسق امامو ولما من قاتله لكن لا يعلم عنه وطائفة أخرى منهم فسقت معاوية وعمران دون طائفة والزبير وعائشة والمقصود ان الخلاف في خلافة على وحروبه كثير مشتهر بين السلف والخلف فكيف تكون مبايعه الخلق اعظم من مبايعتهم لثلاثة قبله رضي الله عنهم أجمعين فان قال اردت أن أهل السنة يقولون ان خلافته انعقدت بمبايعه الخلق لا بالانص فلا ريب أن أهل السنة وان كانوا يقولون ان النص على أن عليا من الخلفاء الراشدين لقوله خلافة النبوة ثلاثون سنة فهم يروون النصوص الكثيرة في صحة خلافة غيره وهذا أمر معلوم عند أهل الحديث يروون في صحة خلافة الثلاثة نصوصا كثيرة بخلاف خلافة على فان نصوصها قليلة فان الثلاثة اجتمعت الامه عليهم فحصل بهم مقصود الامامة وقول بهم الكفر وقتبهم الامصار وخلافة على لم يقاتل فيها كافر ولا فتح مصر وانما كان السيف بين أهل الفتنة وأما النص الذي ندعه الرافضة فهو كالنص الذي ندعه الراشدة على العباس وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة عند أهل العلم ولو لم يكن في اثبات خلافة على الاقدام تثبت له امامة قط كما لم تثبت للعباس امامة بتطيرة

وأما قوله ثم اختلجوا فقال بعضهم ان الامام بعده الحسن وبعضهم قال انه معاوية فقال أهل السنة لم ينادعوا في هذا بل هم يعلون أن الحسن بايعه أهل العراق مكان أبيه وأهل الشام كانوا مع معاوية قبل ذلك وقوله ثم اساقوا الامامة في بني أمية ثم في بني العباس فيقال أهل

(١٩ - سناج أول)

أعظم الذم على قال عبد الله بن المبارك انما صلى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نفكر كلام الجهمية بل الحق انهم قد رأوا بعض الناس غلط في معان دقيقة لا يعلم الا بظن العقل وليس فيها بيان في النصوص

والاجماع لم يحز لاحد ان يكفر مثل هذا ولا يصفه بخلاف من نفي ما أثبتته النصوص الظاهرة المتواترة فهذا الحق بالتكفير ان كان الحق في هذا الباب كافر وليس المقصود هنا بيان (١٤٦) مسائل التكفير فان هذا مبسوط في موضع آخر ولكن المقصود ان

هذه المعاصرين النصوص النبوية
أقوال فيها اشتبه واجمال فاذن وقع
الاستفصال والاستفارتين
الهدى من الضلال فان الالة
الجمعة معلقة بالافعال الدالة على
المعاني وأما دالة مجرد العقل فلا
اعتبار فيها بالافعال وكل قول لم
يردلفظه ولا معناه في الكتاب والسنة
وكلام سلف الامة فانه لا يدخل
في الالة السبعة ولا تنطق للسنة
والبدعة بموافقتها وبخلافها فضلا
عن أن يعلق بذلك كفر وإيمان
وإنما السنة موافقة الالة الشرعية
والبدعة بخلافها وقد يقال مما لم
يعلم أن موافق لها أو يخالفها
بدعة إذا الأصل أم غير مشروع فقد
نذر ع الى البدعة وإن كان ذلك العمل
تبيينه فباعتدائه مشروع وكذلك
من قال في الدين قولاً بلا دليل شرعي
فانه نذر ع الى البدعة وإن تبيينه
فباعتدائه موافقة للسنة والمقصود
هنا أن الأقوال التي ليس لها أصل
في الكتاب والسنة والاجماع
كأقوال الخفاة التي تقولها الجمجمة
والمعترة وغيرهم وقد يدخل فيها
ما هو حق وباطل لهم يصغون بها
أهل الانبياء للصفات الثابتة بالنص
فإنهم يقولون كل من قال إن القرآن
غير مخلوق أو أن الله يرى في الآخرة
أو أنه فوق العالم فهو مجسم مشبه
حشوى وهذه الثلاثة مما انتفى
عليها سلف الامة وأنهم أوحى
اجماع أهل السنة عليها فمر واحد
من الامة والعلماء يقولوا السلف

السنة لا يقولون ان الواحد من هؤلاء كان هو الذي يجب أن يولى دون من سواه ولا يقولون انه
يجب طاعته في كل ما يأمرك به بل أهل السنة يفترون بالواقع ويأمرون بالواجب فيشبهون
بما وقع ويأمرون بما أمر الله ورسوله فيقولون هؤلاء هم الذين تولوا وكان لهم سلطان وقدرة
يقصدون بها على مقاصد الولاية من إقامة الحدود وقسم الأموال وقولية الولاية وجهاد العدو
وأقامة الحج والأعياد والجمع وغير ذلك من مقاصد الولاية ويقولون ان الواحد من هؤلاء
وإنما هم وغيرهم لا يجوز أن يطاع في معصية الله تعالى بل يشارك فيها بقوله من طاعة الله
فيغريهم الكفر ويصلي معه الجمعة والميدان ويحج معه ويعاون في إقامة الحدود والامر
بالعروف والنهي عن المنكر وأمثال ذلك فيصاغون على البر والتقوى ولا يعاونون على الإثم
والعدوان ويقولون انه قد تولى غير هؤلاء ما أقرب من نبى أمية ومن نبى علي ومن المعلوم أن
الناس لا يصلحون الولاية وأنه لو تولى من هودون هؤلاء من الملوك الظلمة لكان ذلك خيرا من
عدمهم كما يقال لتستون سنة مع امام جابر بن خنيسم الى واحد بلا امام ويرى على رضى الله
عنه أنه قال لا بد للناس من امام مرة كانت أو فاجرة قيل له هذه البرقة قد عرفناها فقال الفاجرة
قال يؤمن بها السبيل ويقام بها الحدود ويجهاد بها العدو ويقسم بها الفاني ذكره على بن
مصدق في كتاب الطاعة والمعصية وكل من تولى كان خيرا من المعلوم المنتظر الذي تقول الرافضة
انه الخلف الخلفه فان هذا لم يحصل بامامة شئ من المصلحة لاق الدنيا ولا في الدين أصلا ولا فائدة
في امامته الا الاعتقادات الفاسدة والاماني الكاذبة والفتن بين الامة وانتظار من لا يجيء
فتطوى الامور ولم يحصل من فائدتها الامامتنى والناس لا يعجبهم بقاد بهم قليلا بل بالاول
أمور بل كانت أمورهم تصد فكيف تصلي أمورهم اذ لم يكن لهم امام الامن لا يعرف ولا يدري
ما يقول ولا يقدر على شئ من أمور الامامة بل هو معدوم وأما بأقوة فليكن لهم قدرة وسلطان
الامامة بل كان لاهل العلم والدين منهم امامة أمثالهم من جنس الحديث والفتاوى نحو ذلك
لم يكن لهم سلطان الشوكه فكانوا عاجزين عن الامامة سواء كانوا أولى بالولاية أو لم يكونوا أولى
فبكل حال ما تمكنوا ولا يولوا ولا كان يحصل بهم الطلوع من الولاية لهدم القدرة والسلطان
ولو أطاعهم المومن لم يحصل له بطاعتهم المصلح التي تحصل بطاعة الائمة من جهاد الاعداء
واصل الحقوق التي تصحبها وبعضهم إقامة الحدود • فان قال القائل ان الواحد من
هؤلاء أو من غيرهم امام أى ذو سلطان وقدرة يحصل به مقاصد الامامة كان هذا مكابرة ليس
ولو كان ذلك كذلك لم يكن هناك متول براجمهم ولا يستبدل الامر بدوهم وهذا لا يقوله أحد وإن
قال انهم أئمة تعنى أنهم هم الذين يجب أن يولوا وأن الناس عصوا بتركهم فهذا اعتراف أن
يقال فلان كان يستحق أن يولى القضاء ولكن لم يول فلما وعدوا أن ومن المعلوم أن أهل السنة
لا يشازعون في أنه كان بعض أهل الشوكه بعد الخلفاء الاربعه يولون شخصا وغيره أولى
بالولاية منه وقد كان عمر بن عبد العزيز يختار أن يولى القاسم بن محمد بعد ملكته لم يطبق ذلك لأن
أهل الشوكه لم يكونوا موافقين على ذلك وحسبنا قائل الشوكه الذين قدموا المرحوح وتركوا
الراجح والذي يولى بقوة وقوة أتباعه فلما وبقيا يكون انهم هذه الولاية على من ترك الواجب
مع قدرته على فعله أو أعلن على الظلم وأما من أن الظلم ولأعلن فلما وأعلن على البر والتقوى

مثل أجد بن حنبل وعلي بن المديني وأحق بن ابراهيم وداود بن علي وعمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن إسماعيل بن
خزيمة وأمثال هؤلاء مثل عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الاشعري وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري

ومثل أبي بكر الاسعدي وأبي نعيم الاسعدي وأبي عمر بن عبد البر وأبي عمر الطنكي ويحيى بن عمار البستي وأبي اسعيل الانصاري
وأبي القاسم التيمي ومن لا يصح عدده الا الله من أولئك أهل (١٤٧) العلم فلا قال القاسم الجهمية والمعتزة وغيرهم

لو كان الله يرى في الآخرة لمكان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وذلك على الله تعالى وأقواله لو كان الله تكلم بالقرآن بحيث يكون الكلام قائما لمساته الصفات والافعال وذلك يستلزم أن يكون محلا للأعراض والحوائث وما كان محلا لأعراض والحوائث فهو جسم والله مزعم ذلك لأن الدليل على إثبات الصانع أنما هو حدوث العالم وحدث العالم إنما يحدث الأجسام فلو كان جسم ليس يحدث لطال دالة إثبات الصانع فهذا الكلام ونحوه هو عدة اللغة من الجهمية والمعتزة وغيرهم ومن وافقهم في بعض بدعهم وهذا ونحوه في العقليات التي يزعمون أنها عارضة نصوص الكتاب والسنة فقال لهم هؤلاء أنهم تنفوا ما نفيتموه بكتاب ولا سنة ولا إجماع فان هذه الالفاظ ليس لها وجود في النصوص بل قولكم لو رأى مكان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وما كان جساما هو حدث كلام تدعون أنكم علمتم صفة العقل وحيثما تطلبون بالهالة العقلية على هذا النقي ونظر فيها بنفس العقل ومن عارضكم من المثبتة أهل الكلام من المرحجة وغيرهم كالكرامية والهاشمية وقال لكم فيكون هذا لازما لروية ولكن هو جسم أو قال لكم أنا أقول أنه هو جسم وناطر علمي ذلك بالمعقول وأثبتته بالمعقول كما نفيتموه بالمعقول لم يكن

فليس عليه من هذا شيء ومعلوم أن صالحى المؤمنين لا يعاونون الولاية الأعلى البر والتقوى لا يعاونونهم على الاتم والصدوان فبغير هذه اعزة الامام الذي يجب تقدمه في الشريعة لكونه أقرا وأعلم بالسنة وأقدم هجرة وتوسا إذا قديم والشركة من هودونه فالصلون خلفه الذين لا يحكمهم الصلاة الا خلفه أى ذنب لهم في ذلك وهكذا حالكم الجاهل أو التلالم والمفضلون إذا طلب المظلم منه أن ينصفه ويحكمه بحقه فيجيبه غريبه أو يقسمه ميراثه أو يزوجها بأم لاولى لها غير السلطان ونحو ذلك فأى شيء عليه من أنه أو أم من ولده وهو لم يستن به الأعلى حق لاهى باطل وقد قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم رواد الجهادى ومسلم ومعلوم أن الشريعة جاءت بقصص المصالح وتكليفها وتعطيل المفاسد وتقليها بحسب الامكان وأهل السنة يقولون ينبغي أن يولى الامام لو لا إذا أمكن اما وجوباً عندنا أكثرهم واما انصبا عند بعضهم وإن من عدل عن الامام مع قدرته لهوا فهو ظالم ومن كان عاجزا عن ولى الامام مع محبة ذلك فهو معذور ويقولون من يولى فاه يستعان به على طاعة الله بحسب الامكان ولا يعان الأعلى طاعة الله ولا يستعان به على معصية الله ولا يعان على معصية الله تعالى أنفليس قول أهل السنة في الامامة خيرا من قول من يأمر بطاعة معذور وأجاز لا يمكنه الاعانة المطلوبة من الأمة ولهذا كانت الراضية لماعتات عن مذهب أهل السنة في معاونة أئمة المسلمين والاستعانة بهم دخولوا في معاونة الكفار والاستعانة بهم فهم يدعون الى الامام المصوم ولا يعرف لهم امام موجود يأثمون به الا كفورا وظلوم فهم كلاني يحيل بعض العامة على أولياء الله اهل القرب والرجال الغيب عنده الأهل الكذب والمكر الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله وأولجن أول الشايطين الذين يحصل بهم بعض الناس أحوال شيطانية فلو قدر أن ما تدعيه الراضية من النص هو حق موجود وأن الناس لم يولوا النصوص عليه كما لو قدر كوامن يجب وليته وولوا غيره وحيثما لا الامام الذى فاه معذور الامامة هو هذا المولى دون المنوع المعهور نعم ذاك المستحق أن يولى لمن مولى فالا نعى من شفع حقه وعدل عنه لاهى من لم يضع حقه ولم يعتد وهم يقولون ان الامام وجب نصبه لا لطف ومصلحة للعباد فلا كان الله ورسوله يعلم أن الناس لا يولون هذا المعين إذا أمروا بولايته كل أمرهم بولايته من بولونه وينفقون بولايته أولى من أمرهم بولايته لا يولونه ولا ينفقون بولايته كما قيل في امامة الصلوات القضاء وغير ذلك فكيف إذا كان ما يدعون من النص من أعظم الكذب والافتراء والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبرنا عيسى يكون وما يقع بعدم من التفرق فلذا نص لاهى على امامة شخص بلم أنهم لا يولونه بل يعلون عنه ويولون غيره يحصل لهم بولايته بمقصود الولاية وأنه إذا أفضت التوبة الى المنصوص حصل من سفلته ما لا يملكه ما لم يحصل بغير المنصوص ولم يحصل من مقاصد الولاية ما حصل بغير المنصوص كان الواجب العدول عن المنصوص مثال ذلك أن يولى الامر إذا كان عنده شخصان ويعلم أنه ان ولى أحدهما طبع وفتح البلاد وأقام الجهاد وقهر الأعداء وأنه اذا ولى الآخر لم يطع ولم يفتح شيئا من البلاد بل يقع في الرعية الفتنة الفساد كان من المعلوم لكل عاقل أنه ينبغي أن يولى من يعلم أنه اذا ولى حصل له الخير والمنفعة لامن اذا ولى لم يطع

لكم ان تقولوا أنه أنت مبتدع في إثبات الجسم فله يقول لكم وأنتم مبتدون في نفيه فالبدعة في نفيه كما بدعة في إثباته أن لم تكن أعظم بل الناقى أحق بالبدعة من المثبت لان المثبتة أثبت ما أثبتته النصوص ودكره ما عاضده النصوص وتأييدها موافقة لها وذا

على من خالف موجبا فان غدره اشد من ذلك كلف بدعته اضعف من ذلك فضايل ارض به النصوص ودفع موجبا ومقتضاها فان ما خالف النصوص فهو (١٤٨) بدعة باقتراح المسلمين والم يعلم انه خالفه فقد لا يسي بدعة قال الشافعي رضي

الله تعالى عنه البدعة بدعتان بدعة خالفت كتابا أو سنة أو أوجاعا أو أتراع بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه بدعة ضلالة وبدعة لم يخالف شيئا من ذلك فهذه قد تكون حسنة لقول عمر نعمت البدعة هذه هذا الكلام وبهجه رواء اليه في مسنده الصحيح في المدخل ومن المعلوم أن قول نفاعة الرزية والصفاء والعلو على العرش والقائلين بأن الله لم يتكلم بل خلق كلاما في غيره وتغيير ذلك لأن اثبات ذلك تجسيم هو إلى مخالفة الكتاب والسنة والأجاء السلي والأثر أقرب من قول من أنبت ذلك وقال مع ذلك أنفاط يقول أنها وافقت معنى الكتاب والسنة لاسيما والنفاة متفقون على أن نواظر النصوص تجسيم عندهم وليس عندهم التي نص فهم معتقون بأن قولهم هو البدعة وقول من أنزاعهم أقرب إلى السنة وما يوضع هذا أن السلف والأئمة صكوا كلامهم في ذم الجهمية النفاة لصفات ونفوا المشبهة أيضا وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية لأن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه وأما ذكر الصميم وذم الجهمية فهذا لا يعرف في كلام أحد من السلف والأئمة كالإعراف في كلامهم أيضا القول بأن الله جسم أو ليس بجسم بل ذكروا في كلامهم الذي أنكره على

وحصل بينه وبين الرعية الحرب المقتتة فكيف مع علم الله ورسوله بحال ولاية الثلاث وما حصل فيه من مصالح الأمة في دينها وادبها لا ينص عليها ويص على ولاية من لا يطاع بل يحارب ويقاوم حتى لا يمكنه قهر الأعداء ولا صلاح الأولاد وهل يكون من ينص على ولاية هذا دون ذلك إلا جاهلان لم يعلم الحال أو ظالماتفد أن علم ونص والله ورسوله يرى من الجهل والظلم وهم يضيفون إلى الله ورسوله الهدول عما فيه مصلحة العباد إلى ما ليس فيه إلا الفساد وإذا قيل أن الفساد حصل من معصيتهم لمن تصبيرة قيل أفليس ولاية من يطعونه فتحصل المصلحة الأولى ولا يمتنع بصورته فلا تحصل المصلحة بل المفسدة ولو كان كل رجل ولو هو ذلك مؤديا إذا أسلمه إلى أحدهما تعلم وتأنيبوا إذا أسلمه إلى الآخر فزهر بأفليس إسلامه إلى ذلك الأولى ولو قدر أن ذلك أفضل فأى منفعة في فضيلته إذا لم يحصل لولايته منفعة لنفسه وعنه ولو غلبت المرأة رجلان أحدهما أفضل من الآخر تركت المرأة تكرهه وان تزوجت به لم تطع بل تخافه وتؤذيه فلا تنفعه ولا ينتفع هو بها والآخر تحبه ويحبها يحصل بمقاصد النكاح أفليس تزويجها بهذا الفضول أولى باقتراح العقلاء ونص من ينص على تزويجها بهذا الأولى من النص على تزويجها بهذا فكيف يضاف إلى الله ورسوله ما لا يرضاه إلا ظالم أو جاهل وهذا وبهجه مما يعلم به بطلان النص بتقدير أن يكون على هو الأفضل الآخر بالامارة لكن لا يحصل ولاية إلا ما حصل وغيره ظالم لا يحصل ما حصل من المصالح فكيف إذا لم يكن الأمر كذلك لافي هذا ولا في هذا فقول أهل السنة خير صادق وقول حكم وقول الرافضة خير كاذب وقول سفة فأهل السنة يقولون الأمير والامام والخليفة ذو السلطان الموجود الذي التقدر على مقصود الولاية كان امام الصلاة هو الذي يصلي بالناس وهم يأتون به ليس امام الصلاة من يستحق أن يكون اماما وهو لا يصلي بأحد لكن هذا ينبغي أن يكون اماما والفرق بين الامام وبين من ينبغي أن يكون هو الامام لا يخفى الأعلى الطغام ويقولون انه يعاون على البر والتقوى دون الأثم والعدوان ويطاع في طاعة الله دون معصيته ولا يخرج عليه بالسف وأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنما تدل على هذا كافي الصميمين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أمر بشيء يكرهه فليصبر عليه فإنه ليس أحسن الناس يخرج عن السلطان شيئا فأن عليه الامانة مستحاطة فجعل المخذوذ هو الخروج عن السلطان وفساد الجماعة وأمر بالصبر على ما يكره من الأمير يخص بذلك سلطانا مينا ولا أميرا مينا ولا جماعة معينة وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية ومن قتل تحت راية (١) عصى فقتل عصاة أو يدعو إلى عصى أو ينصر عصية فقتل فقتله جاهلية ومن خرج على أمي يضرب بها وفاجر هو لا يقتل من مؤمنه ولا ينفى إلى عهد عهده فليس مني ولست منه فذم الخروج عن الطاعة وفساد الجماعة وجعل ذلك ميتة جاهلية لأن أهل الجماعة لم يكن لهم أن يجمعهم والتي صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يأمر بأمر قائم تأس حتى أمر بذلك في السفراء كانوا ثلاثة قاتل بالأمم في أقل عدد وأقصر اجتماع وفي صحيح مسلم عن حذيفة قال قلت يا رسول الله أكان في جاهلية شر من الجاهلية

الجاهلية في الجسم كما ذكره أحد في كتاب الرذيلة الجهمية ولما نظر ابن غوث وأزمه ابن غوث بأنه جسم امتنع أحسن موافقته على النبي والابنات وقال هو أحد صمد بل دولي ولا يمكن كفو أحد والمقصود هنا أن نفقة الرؤية (١) قوله عيسى في كتاب الفقه أنها الفتنو القتال العصبية وتضم عنها وتكسر والميم والفتنة بعدها شدة فإن كتبه معصية

من الجهمية والمعتزة وغيرهم لذلك قالوا اثباتها يستلزم أن يكون الله جسماً وذلك متفق وإن ادعوا أن العقل يدل على المتقدمين احتج
حينئذ إلى بيان بطلان المتقدمين وأحدهما فأما أن يطل نفس (١٤٩) التلازم أو نفي اللازم والأقدمتان جميعاً

وهنا افتقرت طرق مثبتة الرؤية
وطائفة نازعت في الأولى كالاشعري
وأمثاله وهو الذي حكاه الاشعري
عن أهل الحديث وأصحاب السنة
وقالوا الانسليم أن كل مرفى يجب أن
يكون جسماً فقالت المعتزة لأن
كل مرفى في جهة وما كان في جهة
فهو جسم فافتقرت نفاة الجسم
على قولين طائفة قالت لانسليم أن
كل مرفى يكون في جهة وطائفة
قالت لانسليم أن كل ما كان في جهة
فهو جسم فادعت نفاة الرؤية أن
العلم الضرورى حاصل بالمقدمتين
وأن المنازع فيهما مكاره وهذا هو
البحث المشهور بين المعتزة
والاشعرية فلهذا صار الحذاق
من متأخري الاشعرية على نفي
الرؤية وموافقة المعتزة فإذا
أطلقوها موافقة لاهل السنة
فسرها بما تفسرها به المعتزة
وقالوا النزاع بيننا وبين المعتزة
لفظى وطائفة نازعت في المقدمة
الثانية وهي انتفاء اللازم وهي
كالشمسية والكرامية وغيرهم
فأخسفت المعتزة وموافقة لها
يشنعون على هؤلاء وهؤلاء وإن
كان في قولهم بدعة وخاطفي قول
المعتزة من البدعة والخطأ أكثر
مما في قولهم ومن أراد أن يناظر
مناطرة شرعية بالعقل الصريح
فلا بد أن يظن ادعياً ولا يخالف
دليلاً عقلياً ولا شرعاً بل يكلف
طريق أهل السنة والحديث
والأئمة الذين لا يوافقون على الإطلاق

الله هذا الخبر فهل بعد هذا الخبر من شر قال نعم قلت فهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن
قلت وما دخنه قال قوم يستنون بغير سنتي ويحدثون بغير هدى تعرف منهم وتكره فقلت هل
بعد ذلك انخير من شر قال نعم دعا على أبواب جهنم من أجل أنهم لم يؤمنوا ففعلت بارسل الله
صفيهم فقال لهم قوم من جلدتنا وتكلمون بألسنتنا قلت بارسل الله فياري أن أدركني ذلك
قال تترجم جماعة المسلمين وأمامهم قلت فإن لم يكن لهم جماعة ولا أمام قال فاعزل تلك الفرق كلها
ولو أن تعزل على أصل خبر حتى يدركك الموت وأنت على ذلك وفي لفظ آخر قلت وهل وراحتك
انخير من شر قال نعم قلت كيف قال يكون بعدى أئمة لا يجدون هدى ولا يستنون بسنتي وسقوم
فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جحان الانس قال قلت كيف أصنع بارسل الله أن أدركت
ذلك قال سمع وطيع للامير وأن ضرب يظهر لك وأخذناك فسمع وأطع وهذا جامع مفسر في
حديث آخر عن حذيفة قال عن انخير الثاني صل على دخن وجماعة على أقدانها وقلوبها لا ترجع
إلى ما حسنت عليه فكان انخير الأول التوبة وخلافة التوبة التي لا تقته فيها وكان الشر
ما حصل من الفتنة يقتل عثمان وتفرق الناس حتى صار ما لهم فيها مجال الجاهلية يقتل بعضهم
بعضاً ولهذا قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوافرون
فاجتمعوا أن كل دم وأمال أفرج أصيب بنبأ ويل القرآن فهو هدر أنزلوهم منزلة الجاهلية فيمن
انهم جعلوا هذا غير مضمون كأن ما يصيبه أهل الجاهلية بعضهم من بعض غير مضمون لأن
الضمان إنما يكون مع العلم بالتصريح فأما مع الجهل بالتصريح كمال الكفار والمؤمنين والمتأولين
من أهل الفتنة والضمان متفق ولهذا المضمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إمامة دم المقتول
الذي قتله متأولاً مع قوة أفتته بعد أن قال لا اله الا الله أفتته بعد أن قال لا اله الا الله أفتته
بعد أن قال لا اله الا الله ولهذا الاقام الحدود الاعلى من علم التصريح وانخير الثاني اجتماع
الناس لما اصطلح الحسن ومعلولة لكن كان لهما على دخن وجماعة على أقدانها في النفوس
ما فيها أخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما هو الواقع وحذيفة هذا في خلافة عمر وعثمان
قبل الفتنة قال لما بلغه قتل عثمان علم أن الفتنة قد قامت فبات بعد ذلك باربعين يوماً قبل
الافتتال وهو صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبره أن بعد ذلك يقوم أئمة لا يجدون هدى ولا يستنون
بسنته ويقيم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جحان الانس وأمر مع هذا الجمع والطاعة لا يرى
وأن ضرب يظهر لك وأخذناك فيمن أن الامام الذي يطاع هو من كان له سلطان سواء كان بهلاً
أو ظالماً وكذلك في الصصح حديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من خلعت رداً من
طاعة امام لم يأت الله تعالى يوم القيامة لاجلته ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية لكنه
لا يطاع أحد حتى يعصيه الله تعالى كافي الصصح عن علي رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم رية واستعمل عليهم رجلاً من الانصار وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا
فأغضبوا في شيء فقال اجعلوا لي خطيباً فيجعلوا ثم قال أوقدوا ناراً وقوداً ثم قال ألم بأمركم رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن تسمعوا له ويطيعوا قالوا بلى قال فادخلوها فانظر بعضهم إلى بعض
فقالوا انما فرأى الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فكانوا كذلك وسكن غضبه
وطغيت النار فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لو دخلوها ما نرجعوا إليها

الانبات ولا التقي بل يقولون ما نتعون بقولكم أن كل جسم مرفى فإن فسر وانك بان كل مرفى يجب أن يكون قدركه مركباً وأن
يكون كائناً متصرفاً فاجتمع وأنه يمكن تفريقه ونحو ذلك متعدهم المقدمة الاولى وقالوا هذه السموات مرفى مشهود ونحن لانعلم

المصدق قال انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر وقال هل تضلمون في رؤية الشمس والقمر دونها صاحب قالوا قال نهل
تضلمون في رؤية القمر ليس دونها صاحب قالوا قال فانكم ترون (١٥١) ربكم كما ترون الشمس والقمر وهذا تشبيه

لرؤية القمر في رؤية الشمس وقيل من رأى الجمل الصغير فتابعهم وتوهم أن الكثرة تستلزم الصواب وغفل عن قوة
تعالى وقيل ما هم وقيل من عبادي الشكور وبعضهم طلب الأمر لنفسه بمحقق وبما به
الافلون الذين أعرضوا عن الدنيا وبتوهموا يأخذهم في الله لومة لائم بل أخطأوا الله واتبعوا
حماهم واهمن طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للسليق هذه البلية وجب على كل أحد
النظر في الحق واعتداد الانصاف وأن يقرأ الحق مستقر ولا يظلم مستحق فقد قال تعالى الآية
انتم اعلمون الصالحين وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لو جوه هذا الفقه
* فقال انه قد جعل السليق بعدتهم أربعة أصناف وهذا من اعظم الكذب فانه لم يكن
في العصابة المروفين أحد من هذه الاصناف الاربعة فضلا عن أن لا يكون فهم أحد الامن
هذه الاصناف لما طلب الامر بغير حق كما يكره في زعمه ولما طالب الامر بمحقق كمال في زعمه
وهذا كذب على علي رضي الله عنه وعلى أبي بكر رضي الله عنه فلا على طلب الامر لنفسه قبل
قتل عثمان ولا أبو بكر طلب الامر لنفسه فضلا عن أن يكون طلبه بغير حق وجعل القسجين
الآخرين إما مقلدا لاجل الدنيا وإما مقلدا لتصوره في الخلق وذلك أن الانسان يحب عليه
أن يعرف الحق وأن يتبعه وهذا هو الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين غير المصنوب عليهم ولا الضالين وهذا هو الصراط الذي
أمرنا أن نأهله هذا يشاهد في كل صلاة وفي كل ركعة وقد صرح عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم أنه قال اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه
استكبارا وحسدًا وغلوًا واتباعا للهوى وهذا هو الذي والنصارى ليس لهم علم بما يفعله من
العبادة والزهد والاخلاق بل فهم الجهل والغلو والبدع والشرك جهلا منهم وهذا هو الضلال
وان كان كل من الامتين فيه ضلال ونفى لكن النفي أغلب على اليهود والضلال أغلب على
النصارى ولهذا وصف الله اليهود بالكبر والحسد واتباع الهوى والنفي وإرادة الغلو والفساد
قال تعالى أم فكيف أهلكهم كما يروى من عمادهم استكبرتم فخرى بقا كذبتم وفرفقا تقتلون
وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقال تعالى ما صرف عن آياتي الذين
يتكبرون في الأرض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيلا لا يفتنوه
سبيلا وان يروا سبيلا التي يتخذون سبيلا وقال تعالى وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب
لتفسدن في الأرض مرتين وتعلن علوا كبيرا ووصف النصارى بالشرك والضلال والغلو
والبدع فقال اتخذوا أديارهم ورجائهم أرطام من دون الله والمسبح من مريم وما أمرها
الابعدوا الهواحد الا الله الهوصاته عما يشركون وقال تعالى قل يا أهل الكتاب اتقوا
في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواهم فقد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء
السبيل وقال تعالى ورجائهم ابتعدوه لما كتبنا عليهم الا ابتغوا رضوان الله فاعرضوه حتى
رجائهم وهذا مبسوط غير هذا الموضع وقد نزه الله تعالى نفسه عن الضلال والنفي فقال تعالى
والنهم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى فإلنا الذي لا يعرف الحق
والغواي الذي يسمع هواه وقال تعالى واذا ذكر عبادنا اراهم واصفيهم يعقوب وأوى الايدي
والابصار قال ايدي القوى طاعة الله والابصار الباصرة في الدين وقال تعالى والاصرار

فقد تصور فطنته ورأى الجمل الصغير فتابعهم وتوهم أن الكثرة تستلزم الصواب وغفل عن قوة
تعالى وقيل ما هم وقيل من عبادي الشكور وبعضهم طلب الأمر لنفسه بمحقق وبما به
الافلون الذين أعرضوا عن الدنيا وبتوهموا يأخذهم في الله لومة لائم بل أخطأوا الله واتبعوا
حماهم واهمن طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للسليق هذه البلية وجب على كل أحد
النظر في الحق واعتداد الانصاف وأن يقرأ الحق مستقر ولا يظلم مستحق فقد قال تعالى الآية
انتم اعلمون الصالحين وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لو جوه هذا الفقه
* فقال انه قد جعل السليق بعدتهم أربعة أصناف وهذا من اعظم الكذب فانه لم يكن
في العصابة المروفين أحد من هذه الاصناف الاربعة فضلا عن أن لا يكون فهم أحد الامن
هذه الاصناف لما طلب الامر بغير حق كما يكره في زعمه ولما طالب الامر بمحقق كمال في زعمه
وهذا كذب على علي رضي الله عنه وعلى أبي بكر رضي الله عنه فلا على طلب الامر لنفسه قبل
قتل عثمان ولا أبو بكر طلب الامر لنفسه فضلا عن أن يكون طلبه بغير حق وجعل القسجين
الآخرين إما مقلدا لاجل الدنيا وإما مقلدا لتصوره في الخلق وذلك أن الانسان يحب عليه
أن يعرف الحق وأن يتبعه وهذا هو الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين غير المصنوب عليهم ولا الضالين وهذا هو الصراط الذي
أمرنا أن نأهله هذا يشاهد في كل صلاة وفي كل ركعة وقد صرح عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم أنه قال اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه
استكبارا وحسدًا وغلوًا واتباعا للهوى وهذا هو الذي والنصارى ليس لهم علم بما يفعله من
العبادة والزهد والاخلاق بل فهم الجهل والغلو والبدع والشرك جهلا منهم وهذا هو الضلال
وان كان كل من الامتين فيه ضلال ونفى لكن النفي أغلب على اليهود والضلال أغلب على
النصارى ولهذا وصف الله اليهود بالكبر والحسد واتباع الهوى والنفي وإرادة الغلو والفساد
قال تعالى أم فكيف أهلكهم كما يروى من عمادهم استكبرتم فخرى بقا كذبتم وفرفقا تقتلون
وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقال تعالى ما صرف عن آياتي الذين
يتكبرون في الأرض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيلا لا يفتنوه
سبيلا وان يروا سبيلا التي يتخذون سبيلا وقال تعالى وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب
لتفسدن في الأرض مرتين وتعلن علوا كبيرا ووصف النصارى بالشرك والضلال والغلو
والبدع فقال اتخذوا أديارهم ورجائهم أرطام من دون الله والمسبح من مريم وما أمرها
الابعدوا الهواحد الا الله الهوصاته عما يشركون وقال تعالى قل يا أهل الكتاب اتقوا
في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواهم فقد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء
السبيل وقال تعالى ورجائهم ابتعدوه لما كتبنا عليهم الا ابتغوا رضوان الله فاعرضوه حتى
رجائهم وهذا مبسوط غير هذا الموضع وقد نزه الله تعالى نفسه عن الضلال والنفي فقال تعالى
والنهم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى فإلنا الذي لا يعرف الحق
والغواي الذي يسمع هواه وقال تعالى واذا ذكر عبادنا اراهم واصفيهم يعقوب وأوى الايدي
والابصار قال ايدي القوى طاعة الله والابصار الباصرة في الدين وقال تعالى والاصرار

العدم أو أمر عدي فإذا كان الخلق تعالى سبابة الخلق فأتى عليها بما هو موجود الا الخلق أو الخلق فأتى عليها بما هو موجود
فضلا عن أن يكون هو سبحانه في شيء موجود محصور أو محيط به فطريقه السلف والاعانة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المصاحبة

بالشرع والعقل وراغون أيضا الالفاظ الشرعية فيمتعون بها ما وجدوا الهكبا لا من تكلم بحافس معنى بالكل مختلف الكتاب
والسنه وذو عليه ومن تكلم بلفظ مبتدع (١٥٣) يحتمل حقوا بالانسابه الى البدعه ايضا وقالوا انه قابل بدعه تبديعه ووذ

بالغلايا بل وتظهر هذا القصة
المعروفة التي ذكرها الخليل في
كتاب السنه هو غيره في مسئلة
اللفظ ومسئله الجبر ونحوهما من
المسائل فانه لما ظهرت القسرية
التفاته لقدروا انكروا ان الله يضل
من يشاء ويهدي من يشاء وان
يكون خالف الكل شيء وان تكون
أفعال العباد من مخلوقاته انكر
الناس هذه البدعه فصار بعضهم
يقول في سنن طرقة هذا يلزمه ان
يكون الله يجبر العباد على أفعالهم
وان يكون قد كلهم ما لا يتفقونه
فالتزم بعضهم من ظاهرهم من المثبتة
اطلاق ذلك وقال نعم يلزم الجبر
والجبر حق فانكر الائمة كالأوزاعي
وأحمد بن حنبل ونحوهما على
الطائفتين وروى انكار اطلاق
الجبر عن الزبيدي وسفيان الثوري
وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم
وقال الأوزاعي وأحمد ونحوهما
من قال انه جبر فقد أخطأ ومن قال
لم يجبر فقد أخطأ بل يقال ان الله
يهدي من يشاء ويضل من يشاء
ونحو ذلك وقالوا ليس الجبر أصل
في الكتاب والسنة وانما الذي في
السنه لفظ الجبل لالفاظ الجبر فانه
قد صرح عن النبي صلى الله عليه

وسلم انه قال لا تتبع عبد القيس ان
فيل لنفسي بمجها الله الحلم والامانة
فقال أخلقني تخلفت بهما أخلقني
جئت عليهم ما فقال بل خلقني
جئت عليهم ما فقال الحمد لله الذي
جئتني على خاتمين يجهما الله
وقالوا ان لفظ الجبر لفظ مجمل فان الجبر اذا أطلق في الكلام ففهمته اجبار الشخص على خلاف مراده كما
تقول الفقهاء ان الابدعيا بانتم على النكاح ولا يجبرها وان النيب البالغ العاقل لا يجبرها أحده على النكاح بالاتفاق وفي البر البالغ

منه
منه

تزام مشهور ويقولون ان اول الامر بحصر المدين على واحد بینه ونحو ذلك فهذه العبارات معناه اجار الشخص على خلاف امره وهو كالتفاد الكراما ان يحمل على الفعل الذي يكرهه ويضغه فيفعل خوفا (١٥٣) من وعيده وما ان يفعل به الشيء يغير فعل

منه ومعلوم ان الله سبحانه وتعالى اذا حصل في قلب العبد ارادة للفعل وجبه حتى يفعله كما قال تعالى حب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفروق والعصيان لم يكن هذا جبراً بهذا التفسير ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى فانه هو الذي جعل الراضى راضوا والحب محبا والكاره كارهاً وقدر ابد الجبر نفس جعل العبد فاعلاً ونفس خلقه متصفا بهذه الصفات كما في قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً فليجبر بهذا التفسير حتى ومنقول على رضى الله عنه في الاثر المشهور عنه في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الهم داعي المدحوات فاطر السموات جبار القلوب على فطرتها شقها وسعدها قال لا تغتممت من الملاق القول بآيات لفظ الجبر وانفسه لانه بدعة يتناول حقاً وباطلاً (١) وكذلك مسئلة اللفظ فانه لما كان السلف والائمة متفقين على ان القرآن كلام الله غير مخلوق وقد علم المسلمون ان القرآن بلغه جبريل عن الله الى محمد بلغه محمد الى الخلق وان الكلام اذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه بل هو كلامه بل قاله مبتدئاً لكلامه بل بلغه عنه مؤيداً فالتى صلى الله عليه وسلم اذا قال انما الاعمال بالنية وانما لكل

منكم وقال تعالى لا يستوى منكم من اتقى من قبل الفتح وقابل أوائل اعظم درجة من الذين اتقوا من بعد فقالوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يتفقون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين يتقوا الله والذين ياتونهم من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شغ نفسه فاولئك هم المفلحون والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انزلنا وقرآن مجيد وهذه الآيات تتضمن التسامح على المهاجرين والانصار وعلى الذين جاؤا من بعدهم يستغفرون لهم ويسألون الله ان لا يجعل في قلوبهم غلا لهم وتضمن ان هؤلاء الاصناف هم المستحقون لثواب ولا رب الا هؤلاء الرافضة خارجون من الاصناف الثلاثة فانهم لم يستغفروا للباقيين وفي قلوبهم غل عليهم ففي الآيات التسامح على العصاة وعلى أهل السنة الذين يتولونهم واخراج الرافضة من ذلك وهذا يقتضيه مذهب الرافضة وقدرى ابن بطة وغيره من حديث أبي بدر قال حدثنا عبد الله بن زيد عن طلحة بن مصرف عن مصعب بن سعد عن سعد بن أبي وقاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث مسائل فحقت منزلتان وبقيت واحدة فاحسن ما انتم عليه كانتون ان تكونوا بهذه الميزة التي بقيت ثم قرأ الفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يتفقون فضلاً من الله ورضواناً هؤلاء المهاجرون وهذه منزلة قد مضت ثم قرأوا الذين يتقوا الله والذين ياتونهم من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ثم قال هؤلاء الانصار وهذه منزلة قد مضت ثم قرأوا الذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انزلنا وقرآن مجيد فحقت هاتان وبقيت هذه الميزة فاحسن ما انتم عليه كانتون ان تكونوا بهذه الميزة التي بقيت ان تستغفروا لهم وروى ايضا بسند من مالك بن انس انه قال من سب السلف فليس له في النبي نصيب لان الله تعالى يقول والذين جاؤا من بعدهم الاية وهذا معروف عن مالك وغيره مالك بن اهل العلم كلهم عبيد القاسم بن سلام وكذلك كره ابو حنيفة والتهرواني أصحاب احمد وغيره من الفقهاء وروى ايضا عن الحسن بن عمار عن الحكم بن مقسم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال امر الله بالانصاف لاصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصل اليهم يقتلون وقال عروة قالت لى عائشة رضى الله عنها ما بين اخي امرأ بالاستغفار لاصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسبهم وفي العصبة عن أبي سعد الخدرى رضى الله عنه قال قال الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فله ان أحدكم اخطى مثل أحد ذهاباً ما بلغ يد أحدكم ولا تصفه وفي صحيح مسلم اضعاف جابر بن عبد الله قال قيل لعائشة ان ناساً يشتمون اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يأبى كرومهم فقال وما يصحون من هذا انقطع عنهم العمل فاحب الله ان لا يقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة بالاستناد الصحيح

من المعلوم أننا سمعنا من المحدث أنما سمعنا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تكلم به بلفظه ومعناه وأما سمعنا من المبلغ عنه بلفظه وصوته ونفس الصوت الذي (١٥٤) تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم لم نسمعه وأما سمعنا من المحدث عنه والكلام

كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كلام المحدث فن قال إن هذا الكلام ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مقتريا وكلف من قال إن هذا المبتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما أحدثه في غيره وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بلفظه ومروفة بل كان ساكنا وأما جازع التكميل بذلك فلم غيره ما في نفسه فنظم هذه الألفاظ ليصير مما في نفس النبي صلى الله عليه وسلم ونحو هذا الكلام فن قال هذا كان مقتريا ومن قال إن هذا الصوت المسموع صوت النبي صلى الله عليه وسلم كان مقتريا فإذا كان هذا معقولا في كلام الخلق فكلام الخلق أولى بأثبت ما يستحق من صفات الكمال وتنزيه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم أو مثل صفات العباد وأفعالهم فالنصوص الأئمة كانوا يقولون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله كما قال تعالى وإن أحد من المشركين استنزلناه فأمره حتى يسمع كلام الله ليس هو كلاما قهرا لا لفظه ولا معناه ولكن بلفظه عن الجبريل وبلغه محمد بن جبريل ولهذا أضافه الله إلى كل من الرسول لأنه بلغه وأداء لآله أحد لا لفظه ولا معناه أنزل كان أحد هاهو الذي أحدث ذلك لم يصح إضافته إلا إلى الآخر فقال تعالى أنه يقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليل ما تؤمنون ولا يقول كلهم قليلا ما تذكرون تنزل من رب العالمين فهذا محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى أنه يقول رسول كريم نحي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذا جبريل عليه السلام وقد وقع في من قال إن هذا القول البشري

قبل رسول كريم نحي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذا جبريل عليه السلام وقد وقع في من قال إن هذا القول البشري

عنزة من قال ان هذا الكلام ليس هو كلام الله وعنزة من قال ان الحديث المسموع من المحدث ان هذا ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم (١٥٦) بهذا الحديث وعنزة من قال ان هذا الشعر ليس هو شعر ليدول يتكلم به

ليدول معقول ان هذا كله اطل ثم ان هؤلاء صاروا يقولون هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءته وتلاوة القرآن مخلوقة وقراءة القرآن مخلوقة ويقولون تلاوتنا للقرآن مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون لفظنا بالقرآن مخلوق ويدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتكلم المسموع فانكر الامام احمد وغيره من ائمة السنة هذا وقالوا اللفظة جهمة وقالوا افرقت الهمزة ثلاث فرق فرقة قالت القرآن مخلوق وفرقة قالت نطقه لا يتناول مخلوق ولا غير مخلوق وفرقة قالت تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق فلما انتشر ذلك عن اهل السنة غلظت طائفة فقالت لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة فبدع الامام احمد هؤلاء امرهم بهرمهم ولهذا ذكر الاشعري في مقالا له هذا عن اهل السنة واصحاب الحديث فقال والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة من قال اللفظ بالقرآن مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وكذلك كرم محمد بن جرير الطبري في صريح السنة انه صعب غير واحد من اصحابه يذكر عن الامام احمد انه قال من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع وصنف ابو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا وقد ذكر ابو بكر الخليل هذا في

فيه انه اعطاه السائل والمدح في الزكاة ان يخرجها ابتداء ويخرجها على الفور لا ينتظر ان يسأله سائل ومنه ان الكلام في سياق التي عن موالاة الكفار والامر عوالة المؤمنين كما يدل عليه سياق الكلام وسببها ان شأنا الله تعالى عام الكلام على هذه الالة فان الرفض لا يكادون يحتجون بحجة الا كانت حجة عليهم لا لهم كاحتجاجهم بهذه الالة على الولاة التي هي الامارة وانما هي في الولاة التي هي ضد العداوة والرفضة محالفون لها والاصحلية والتبعية ونحوهم والون الكفار من اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين وبعادون المؤمنين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين وهذا امر مشهور يعادون خبايا عباد الله المؤمنين والون اليهود والنصارى والمشركين من التلذذ وغيرهم وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتبعوا ما نزل من آيات الله كافرين ومن اتبع من المؤمنين أي الله كافرين ومن اتبع من المؤمنين والصحابة افضل من اتبعهم من المؤمنين وآولهم وقال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح وربايت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره كان نوابا والذين راهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلون في دين الله أفواجا هم الذين كانوا على عصره وقال تعالى هو الذي ابدل نصرهم بالمؤمنين وقلب قلوبهم وانما ابديت في حياته بالصحابة وقال تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكره الله عنهم اسوأ الذي علوا ويجزىهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون وهذا الصنف الذي يقول الصدوق يصدق به خلاف الصنف الذي يفتري الكذب أو يكذب بالحق لما جاءه كاستنبط القول فيما نزل من آيات الله تعالى والصحابة كالذين يشهدون أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن القرآن حق فهم افضل من جاء بالصدق وصدق به بعد الانبياء وليس في الطوائف المنتسبة الى القبلة اعظم اقترافا لكذب على الله وتكذبا بالحق من المنتسبين الى التشيع ولهذا اوجبوا الغلو في طائفة اكثر مما يوجبون فيهم ومنهم من ادعى لهية البشر وادعى النبوة في غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وادعى العصمة في الاثنى عشر ونحو ذلك مما هو اعظم مما هو جلي في سائر الطوائف واتفق اهل العلم على ان الكذب ليس في طائفة من المنتسبين الى القبلة اكثر منه فيهم وقال تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى قال طائفة من السلف هم اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ريب انهم افضل المصطفين من هذه الامة التي قال الله فيها ثم اوردنا الكتاب الذين اصطفى فلنفس عبدنا قههم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير جئات عدد يدخلون باحسان فيهم اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذي انجب عنا الحران ان ربنا لفتور شكور الذي استناد ادار المقام من فضله لا يمننا فيها نصب ولا يمننا فيها القرب فامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذين اوردوا الكتاب بعد لا يمننا فيها اليهود والنصارى وقد اخبر الله تعالى انهم الذين اصطفى ووازع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال خير القرون القرن الذي بعث فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه هم المصطفون من المصطفين من عباد الله وقال تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحمة بينهم لي آخر السورة وقال تعالى وعد الله الذين آمنوا

كتاب السنة ووسط القول في ذلك وكرامته ابو بكر المروزي في ذلك وكرامته ابو طالب المشهورة آمنوا عن احمد التي نقلها عنه اكار اصحابه كعبه الله واصلح ائمة المروزي وابي محمد دوران ومحمد بن اسحق الصنعاني وغير هؤلاء وكان اهل

الحديث قد اقرهوا في ذلك فصار ما افتمتهم به يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ومزادهم ان القرآن المسوع غير مخلوق وليس مرادهم صوت المد كما ذكرنا عن أبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي (١٥٧) وطوائف غير هؤلاء وفي اتباع هؤلاء من

قد يدخل صوت العبد أو فعله في

فلما أوقفه ففهم ذلك بعض
الاعفصار يقول أفعال العباد
أصواتهم مخلوقة ردا لهؤلاء كما
فعل البصري ومحمد بن نصر المروزي
وغيرهما من أهل العلم والسنة
وسار يحصل بسبب كثرة الخوض
في ذلك الصراط مستركة وأهواء
للتفوس حصل بذلك نوع من القرقة
والفتنة وحصل بين البخاري وبين
محمد بن يحيى الذهلي في ذلك ما هو
معروف وسار قوم مع البصري
كسليم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه
كاليزرة وأبي حاتم وغيرهما وكل
هؤلاء من أهل العلم والسنة

والحديث وهم من أصحاب أحمد
ابن حنبل ولهذا قال ابن قتيبة ان أهل
السنة لم يختلفوا في شيء من أقوالهم
الافق مثله القفط وصار قوم
يطلقون القول بأن التلاوة هي
التلو والقراءة هي المقروء وليس

مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن
الانسان اذا تكلم بالكلام فلا بد
له من حركة ومما يكون عن الحركة
من اقواله التي هي حروف منظومة

ومعان مفهومة والقول والكلام
براديه تارة المجموع فتدخل الحركة

في ذلك ويكون الكلام نوعاً من العمل
وقسمه منه وراية تارة ما يقترون

بالحرية ويكون عنها انفس الحركة
فمكون الكلام قسما للعمل ونوعا

آخر ليس هو منه ولهذا تنازع
العلماء في لفظ العمل المطلق

هل يدخل فيه الكلام على قوانين
معروفين لاصحاب أحد وغيره

آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم ولبئذ نكذبهم
دنياهم الذي ارضى لهم وليبدلهم من بعد قومهم آمنة بعدون لا يشركون شيأ ومن كفر بعد
ذلك قالوا لئلا نهم الفاسقون فقد وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالاستخلاف كما وعدهم في
تلك الآية مفقورة وأجر اعطيا والله لا يخلف اليعاد فدل ذلك على أن الذين استخلفهم كما استخلف
الذين من قبلهم ويمكن لهم دين الاسلام وهو الدين الذي ارضاه لهم كما قال تعالى ورضيت لكم
الاسلام دينوا بدلهم بعد قومهم آمنةهم الضمير والجر العظيم وهذا يستدل به من وجهين على
أن المستخلفين مؤمنون وعملوا الصالحات لان الوعد لهم لانهم هو يستدل به على أن هؤلاء لمفقور
لهم ولهم أجر عظيم لانهم آمنوا وعملوا الصالحات فتساووا بالآية التور و آية النور وآية النقع ومن
المعلوم أن هذه الدعوة منطبقة على الصحابة على زمن أبي بكر وعمر وعثمان فانه اذئذ حصل
الاستخلاف ونعني الدين والأمن بعد الخوف فما ظهر وأفاضل الروم وقصوا الشام والعراق
ومصر وخراسان وأفريقية ولما قتل عثمان وصلى الفتنة لم يفكوا شأمن بلاد الكفار بل
طمع فيهم الكفار بالشام وخراسان وكان بعضهم يخاف بعضا وحيد فقد قتل القرآن على
ايمان أبي بكر وعمر وعثمان ومن كان معهم في زمن الاستخلاف والتكليف والأمن والذين كانوا
في زمن الاستخلاف والتكليف والأمن وأذكر كوازيمن الفتنة كعلي وطلحة والزبير وأبي موسى
الانصاري ومعاوية وعمر بن العاص دخلوا في الآية لانهم استخلفوا ومكتوا آمنوا وأما من
حدث في زمن الفتنة كالأربعة الذين حدثوا في الاسلام في زمن الفتنة والاتفاق وكالحوارج
المارقين فهؤلاء لم يشاؤهم النص فلم يدخلوا في وصف بالايان والعمل الصالح المذكورين في
هذه الآية لانهم والاياسوا من الصحابة المخاطبين بهذا ولم يحصل لهم من الاستخلاف والتكليف
والأمن بعد الخوف ما حصل للصحابة بل لا زالوا ناسخين مقلعين غير مكين فان قيل لم قال
وعداة الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم ولم يقل وعدهم كلهم قيل كما قال وعد الله الذين آمنوا
منكم وعملوا الصالحات ولم يقل وعدهم ومن تكون لبيان الجنس فلا يقتضي أن يكون غدي من
المرجور جهات خارج عن ذلك الجنس كما في قوة تعالى فاجتروا الرجس من الاوثان فانه
لا يقتضي أن يكون من الاوثان ما ليس برجس واذا قلت ثوبين حر رفوه كقولك ثوب حر
وكذلك قولك باب من حديد كقولك باب حديد وذلك لا يقتضي أن يكون هناك حر ووحيد
غير المضاف اليه وان كان الذي يصوره كايان الجنس الكلي هو ما لا يمنع قصوره من وقوع
الشركة فيه وان لم يكن مشتركة في الوجود فاذا كانت من لبيان الجنس كان التقدير وعد الله
الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هذا الجنس وان كان الجنس كلهم مؤمنين صالحين وكذلك
اذا قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هذا الجنس والصفه مضفورة وأجر اعطيا لم
ينع ذلك أن يكون جميع هذا الجنس مؤمنين صالحين ولما قال لازم الذي صلى الله تعالى
عليه وسلم ومن بعثت منكم شهودا ورسله وتعمل صالحون فهاجرهم تين واعتدوا ناهل رقا
كرها لم يمنع أن يكون كل من بعثت ورسله وتعمل صالحا ولما قال تعالى وانما احاطت الذين
يؤمنون بابائنا فاسفل سلام عليكم كتبكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا يجهلونه

وبما على ذلك ما اذا حلف لا يعمل اليوم عملا فتكتم هل يحض على قولين وذلك لان لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لا يدخل فالاول كافي قول النبي صلى الله عليه وسلم لاحسد الاقارب انتزع رجل آتاه الله القرآن فهو يتلو اياه الليل والنهار فقال الرجل لو اني ميز

ما فعلان فعلت مثل ما فعل فلان أخر خلق العيصين . ففعل فعل هذا الذي يتلو آناه اليل والتبارعلا كآمال فعلت فممثل
ما فعل فلان والثاني كافي قوة تعالى (١٥٨) اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله تعالى وما تكون في شأن

وما تاتون من قرآن ولا تصلون
من عمل الا تخطيكم شهدوا اذ
نفسون فيه فاذن قالوا التلاوة
هي التلوين من أهل العلم والسة
قصدا وان التلاوة هي القول
والكلام المقترين بالحركة وهي
الكلام المتلو وآخرون قالوا بل
التلاوة غير المتلو والقرآن مقترين
المقرء والذين قالوا ذلك من أهل
السنة والحديث أرادوا بذلك أن
أفعال العباد ليست هي كلام الله
ولا أصوات العباد هي صوت الله
وهذا الذي قصده البصري وهو
مقصود صحيح وسبب ذلك أن لفظ
التلاوة والقراءة واللفظ مجمل
مشترك براده المصدر و براده
المفعول في قال اللفظ ليس هو
الملفوظ والقول ليس هو القول
وأراد باللفظ والقول المصدر كان
معنى كلامه ان الحركة ليست هي
الكلام المسجوع وهذا صحيح ومن
قال اللفظ هو الملفوظ والقول هو
نفس القول وأراد باللفظ والقول
مسمى المصدر صار حقيقة مراده أن
اللفظ والقول هو الكلام المقول
الملفوظ وهذا صحيح في قال اللفظ
بالقرآن والقراءة والتلاوة متعلقة
أو لفظي بالقرآن وتلاوته دخل في
كلامه نفس الكلام المقرء المتلو
وذلك هو كلام الله تعالى وان أراد
بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى
صحيحا لكن الخلق اللفظ يتناول
هذا وغيره ولهذا قال أحمد في بعض
كلامه من قال لفظي بالقرآن مخفوق

يربده القرآن فهو رجمي احترازا اذا أراد به فعله وصوته وذكر الالكافي ان بعض من كان يقول ذلك رأى المؤمنين
في منامه كان عليه فرو وتور رجل يشربه فقال له لا تضرب في فقال اني لا اضربك وانما اضرب الفرو فقال ان الضرب انما يقع له على فقال

هكذا اذا قلنا لخلق القرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن ومن قال لخلق القرآن غير مخلوق أو تلاوه في ذلك المصدر الذي هو عليه وأفعال العباد مخلوقة ولولا أن أردت به أن القرآن المتأول غير مخلوق لانتفى (١٥٩) حركات قبل انطق هذا بدعة وفيه أجال ولهم

وان كان مقصوداً مصاصها هذا منع أمة السنة الكبار إطلاق هذا وهذا وكان هذا وسطاً بين الطرفين وكان أجد وقدره من الأئمة يقولون القرآن حجب تصرف كلام الله غير مخلوق فيصنعون القرآن نفسه حجب تصرف غير مخلوق من غير أن يقرن بذلك ما يشعرون أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة وصارت كل طائفة من الطائفة المنتسبة في مسئلة التلاوة تحكي قولها عن أجد وهم كذا كرا البصري في كتاب خلق الأفعال وقال أن كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن أجد وهم لا يفقهون قوله بدقة معناه ثم صار ذلك التفسير موروثاً في أتباع الطائفتين فصارت طائفة تقول أن اللفظ بالقرآن غير مخلوق موافقة لابي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وأماهما كأي عبد الله بن منته وأهل بيته وأبي عبد الله بن حامد وأبي نصر السجزي وأبي أحمد ميسل الأصاري وأبي (مطلب أن الثقة من أصول دين الرافضة)

يعقوب الفراء الهروي وغيرهم وقوم يقولون نقض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب مع اتفاق الطائفتين على أن القرآن كله كلام الله لم يحدث غيره شيأ منه ولا خلق منه شيئاً في غيره ولا حروفه ولا معانيه مثل حين الكراي يسي ودادون على الأصهباني وأماهما وحديثهم هذا من يقول يقول ابن كلاب أن كلام الله معنى واحد

المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً وقال تعالى ويخلفون بالله أنهم لنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفسقون وقال تعالى ألم تر إلى الذين قولوا أقوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويخلفون على الكذب وهم يعلمون فأخبر أن المنافقين ليسوا من المؤمنين ولا من أهل الكتاب وهؤلاء لا يوجدون في طائفة من المتظاهرين بالاسلام أكثر منهم في الرافضة ومن انطوى اليهم وقد قال تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أقم لنا نوراً واغفر لنا لنأل على كل شيء قدس وقال تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات الذين آمنوا انظرونا نقبض من نوركم قبل أرجعوا وراكم فاعلموا انوراً فدل هذا على أن المنافقين لم يكونوا داخلين في الذين آمنوا معه والذين كانوا منافقين منهم من تاب عن نفاقه واتى عنه وهم الغالب بدليل قوله تعالى لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لتغريهم نفوسهم ثم لا يحاورونك فيها الا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتوا فتغيلا فلما يقره الله بهم ولم يقتلهم فتغيلا بل كانوا يحاورونهم بالمدينة ذلك على أنهم انتهوا والذين كانوا معه بالبدية كلهم بايعوه تحت الشجرة الا الذين قيس فله اجنباً خلف جمل أحر وكذا جاحق الحديث كلهم بدخل الجنة الا صاحب الجمل الأحمر والجله فلا ريب أن المنافقين كانوا مقصورين بمقهورين أدلاء لسيما في آخر أيام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرة تبوء لأن الله تعالى قال يقولون لنرجعنا إلى المدينة ليضربن الأعراس منها الاذل وقره وتولسوه ولؤميين ولكن المنافقين لا يعلمون فأخبر أن العزة للذين آمنوا لانفاقين فعمل أن العزة والرفعة كانت في المؤمنين وأن المنافقين كانوا اذلا لميهم فبينت أن تكون الصعبة الذين كانوا أعراس المسلمين من المنافقين بل ذلك يقتضي أن من كان أعراساً كان أعظم إيماناً ومن المعلوم أن السابقين الأولين من المهاجرين والانصار خلفاء الراشدين وغيرهم كانوا أعراس الناس وهذا كله مما يبين أن المنافقين كانوا اذلين في المؤمنين فلا يجوز أن يكون الاعزاء من الصحابة منهم ولكن هذا الوصف مطابق للتصنيف بين الرافضة وغيرهم والنفاق والزندقية في الرافضة أكثر منه في سائر الطوائف بل لا يدل كل منهم من شعبة نفاق فان أساس النفاق الذي بني عليه الكذب وأن يقول الرجل بلسانه ما ليس في قلبه كما أخبر الله تعالى عن المنافقين أنهم يقولون باللسان ما ليس في قلوبهم والرافضة تجعل هذا من أصول دينها وتسميه الثقة وتحكي هذا عن أئمة أهل البيت الذين برأهم الله عن ذلك حتى يحكموا ذلك عن جعفر الصادق أئمة قال القتيبي في دين آتاني وقد رآه الله المؤمنين من أهل البيت وغيرهم عن ذلك بل كانوا من أعظم الناس صدقاً وحقية الايمان وكان دينهم التقوى لا الثقة وقول الله تعالى لا تتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا أن تتقوا منهم فقة انما هو الامر بالنفاق من الكفار لا الامر بالنفاق والكذب والله تعالى قد أباحن أن كره على كلمة الكفر أن يتكلم بها اذا كان قلبه مطمئناً بالايمان لكن لم يكره أحد من أهل البيت على شيء من ذلك حتى أن أبا بكر رضي الله عنه لم يكره أحد الامم ولا من غيرهم على منابته فضلاً أن يكرههم على مدحه والتنازع عليه بل كان على وغيره من أهل البيت يظهرهم ذكر فضائل الصحابة والتناء عليهم والترحم عليهم والثناء لهم ولم يكن أحد يكرههم على شيء منه باتفاق الناس وقد كان في

قائم بنفس المنكح هو الامر بكل ما أمر به والهي عن كل ما نهى عنه والآخر بكل ما أخبر به ان عمره بالفرسية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة وجهود الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم انكروا ذلك وقالوا ان هذا ما لم يصريح العقل

فان التوراة اذا عرفت لم تكن هي القرآن ولا معنى قل هو الله أحد هو معنى ثبت وكانوا يفهم على إطلاق القول بأن التلاوة غير المتلو وانها مخلوقة فمن لا وافقهم على هذا المعنى بل (١٦٠) قصداً من التلاوة هي أعمال العباد وأصواتهم وصار أقوام يطلقون القول بأن

التلاوة غير المتلو وأن اللفظ بالقرآن مخلوق ففهم من يعرف انه موافق لابن كلاب ومنهم من يعرف مخالفته له ومنهم من لا يعرف منه لا هذا ولا هذا وصاروا بالحسن الأشعري ونحوه ممن وافق ابن كلاب على قوله موافقاً للأمام أحد وغيره من أنه السنفى النع من إطلاق هذا وهذا فمبعون أن يقال اللفظ بالقرآن مخلوق وغير مخلوق وهؤلاء ممن وجهه كونه يقال في القرآن انه بلفظ أو لا بلفظ وقالوا القتل الطرح والرمي ومثل هذا الايقال في القرآن ووافق هؤلاء على التعليل بهذا الحاففة من لا يقول يقول ابن كلاب في الكلام القاضى أى يعلى وأمثلة ووقع بين أى نعم الأمسيات وأبى عبد الله بن مسعود في ذلك ما هو معروف وصف أبى نعم في ذلك كتابه في الرغنى القبطية والحولية وماله فيه الى جانب النفاة القائلين بأن التلاوة مخلوقة كمال ابن مسعود الى جانب من يقول انها غير مخلوقة وحكى كل منهما عن الأئمة ما يدل

(مطلب كذب المصنف الامامى)

على كثير من مقصوده على جميعه فاقصده كل من ما من الحق وجد فيه من القول الثابت عن الأئمة ما وافقه وكذلك وقع بين أبى ذر الهروى وأبى نصر السجى في ذلك حتى صنف أبى نصر السجى كتابه الكفى في ذلك المعروف بالآيات وذكر فيه من القوائد والآثار والانتصار لسنه وأهلها وآراء غلبة المنفعة

زمن بنى أمية وبني العباس خلق عظيم دون على وغيره في الإيعان والتقوى بكرهون منهم أشياء ولا يعدونهم ولا يثنون عليهم ولا يقرؤونهم ومع هذا لم يكن هؤلاء مخالفتهم ولم يكن يكفرونهم مع أن الخلفاء الراشدين كانوا باغياً انطلق أبعد من قهر الناس وغلبتهم على طاعتهم من هؤلاء فإذا لم يكن الناس مع هؤلاء مكرهين على أن يقولوا بأنهم خلاف ما في قلوبهم فكيف يكونون مكرهين مع الخلفاء على ذلك بل على الكذب وشهادة الزور وإظهار الكفر كالتقية الراضية من غير أن يكفروا أحد على ذلك فعمل أن ما يتظاهر به الراضية هو من باب الكذب والتفاد وأن يقولوا بأنهم مالميس في قلوبهم لامن باب ما يكره المؤمن عليه من التكلم بالكفر وهؤلاء أسرى المسلمين في بلاد الكفرة فآلهم ظهر من بينهم وانحوار جمع تظهرهم بتكفير الجمهور وتكفير عثمان وعلى ومن والاهما يتظاهرون بدينهم وإذا سكتوا بين الجماعة سكتوا على الموافقة والمخالفة والذي يمكن في سداد ان الراضية فلا يظهر الرضا وغاية اذا مضى أن يسكت عن ذكر مذهب لا يحتاج أن يتظاهر بسبب الخلفاء والصحابه الا أن يكونوا أقللا فكيف ينظر على رضى الله عنه وغيره من أهل البيت أنهم كانوا أضعف ديناً من الاسرى في بلاد الكفر ومن عوام أهل السنة ومن السواصم مع أن أئمة علمنا التواتر أن أحد لم يكره علياً ولا ولادته على ذكر فضائل الخلفاء والترحيم عليهم بل كانوا يقولون ذلك من غير أن يقره أحد منهم خاصة كما ثبت ذلك بالنقل المتواتر وأيضاً قد يقال في قوة تعالى وعده الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أن ذلك وصف الجملة صفة تتخذ من حالهم عند الاجتماع كقوله تعالى ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأ فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغظ بهم الكفار والمفقر والاجر في الآخر يتحصل لكل واحد واحد فلا بد أن يتصف بسبب ذلك وهو الايمان والعمل الصالح ان قد يكون في الجملة متناقض وفي الجملة كل ما في القرآن من خطاب المؤمنين والمؤمنين والمحسنين ومصدقهم والثناء عليهم فهم أول من دخل في ذلك من هذه الامة وأفضل من دخل في ذلك من هذه الامة كما استفاض عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه أنه قال خير القرون القرن التي جئت فيها ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

(الوجه الثاني) في بيان كذبه ونحوه بغيره فيما نقله عن حال الصحابة بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله بعضهم طلب الامر لنفسه بغير حق وابعاه أكثر الناس طلب الدنيا) وهذا إشارة الى أبي بكر فإنه هو الذي ابعاه أكثر الناس ومن العاصم أن أبي بكر لم يطلب الامر لنفسه لا بحق ولا بغير حق بل قال قد رزيت لكم أحد هذين الرجلين لهما من الحق والطلب وأما ابي عبد الله قال هو فوالله لأن أقدم فمضرب عنى لا يقر بنى ذلك الى أنم أحب الى من أن أنامر على قوم فهم أبو بكر وهذا القضي الصحيح وقد روى عنه أنه قال أقبلوني أقبلوني فاستلجوا اختاروه وابعاهو لهم بل بأنه خيرهم كما قاله عمر يوم السقيفة تحضر المهاجرين والانصار أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يشكر ذلك أحد وهذا ايضا في الصحيحين والمسلمون اختاروه كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح لعائشة ادعى لي باله وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه الناس من بعدى ثم قال يا أيها الله المؤمنين أن

لكنه نصه قوله من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وأنكر على ابن قتية وغيره ما ذكره من التفسير يتولى ورجح طريقتهم هجر البخاري وزعم أن أحد بن حنبل كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وأنه يرجع الى ذلك وأنكر ما نقله الناس عن

أجمعين لتكلمه على الحاشية يومئ مسيحه في طلب الشهادة وليس الامر بكذا كره فان الامر على الطائفتين يستخسر من احد
عندما خسر السليم من اهل بيته واصحابه الذين اعتوا جميع كلامه احد (١٦٦) كلور زعموا الجلال ليواني بكر عبد الله زواي

يتولى غير ابي بكر فانه هو ولا قدر او شرعوا امر المؤمنين بولايتيه وهذا هم الذي ان ولوم من غير ان
يكون طلب ذلك لنفسه
(الوجه الثالث) ان يقال فبانه طلبوا بايعه اكثر الناس فتوكلكم ان ذلك طلب لطلبنا
كتبنا ظاهر فان ابا بكر لم يعطهم دنيا وكان قد اتفق ماله في حجة التي صلى الله تعالى عليه وسلم
ولما رغب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصدقة بايعه كله فقال له ما ركت لا هلق قال
تركت لهم الله ورسوله والذين بايعوهم هم ازهد الناس في الدنيا وهم الذين اتى الله عليهم وقد
علم ان الخاص والعام زهدوا في عبيدقوا ما الهوا واتفقوا الانصار اموالهم كاسيد بن حضير زواي
طلحة واهل ابيوب وامثالهم ولم يكن عندهم التي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بيت مال يعطيهم
ما فيه ولا كان هناك ديوان للعتاة بفرص لهم فيه والانصار كانوا في املا كههم وكذلك المهاجرون
من مكة ثمن من مقيم او غيره فقد كان له وكانت سيرة ابي بكر في قسم الاموال التسوية وكذلك
سرعة على رضى الله عنه فلما بايعوا علما اعطاهم او بكر مع كون قبيلته اشرف القبائل
وكون بني عبد مناف وهم اشرف قريش الذين هم اقرب العرب من بني امية وغيرهم انذاك
كأبي سفيان بن حرب وغيره وبني هاشم كالعباس وغيره كانوا معه فقد ارادوا بسفيان وغيره ان
تكون الامارة في بني عبد مناف على علقة الجاهلية فلهجبه الى ذلك على ولا عثمان ولا غيرها
لعلهم اودبهم فأتى رياسة واهل مال كان لجمهور المسلمين بما يبعه ابي بكر لا سيما وهو يسوي بين
السابقين والآخرين وبين احاد المسلمين في العطاء ويقول انما اسلوا الله وأجورهم على الله وانما هذا
المتاع بلاغ وقال امر لى اثار عليه بالتفضل في العطاء فاشتري منهم ايمانهم فالباقون
الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم أولا كهم زواي عبيدقوا واسيد بن حضير وغيرهم
سوى بينهم وبين الطلبة الذين اسلوا عام الفتح وبين من اسلم بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فهل حصل لهؤلاء من الدنيا ولا يشئ

(الوجه الرابع) ان يقال اهل السنة مع الرافضة كالمسلمين مع النصارى فان المسلمين يؤمنون
بان المسيح عبد الله ورسوله ولا يفلون فيه غلو النصارى ولا يحفون جفاء اليهود والنصارى ندعى
فيه الالهة وتريدان تفضله على محمد واهل بيته موسى بل بفضل الحوار بين على هؤلاء الرسل كما
تريدوا واقتضى ان تفضل من قائل مع على كعبدن ابي بكر والاشترى الضعفى على ابي بكر وعمر
عثمان وجمهور المهاجرين والانصار فالسلم اذا فطر النصارى لا يمكنه ان يقول في عيسى الا
الحق لكن اذا أردت ان تعرف جهل النصارى وانه لا حجة في قدر المناظر فيمنه وبين اليهود فان
النصارى لا يمكنه ان يجيب عن شبه اليهودى الا بما يجيبه المسلم فان لم يدخل في دين الاسلام
والا كان منقطع مع اليهودى فانه اذا امر بالاعان بجمدة على الله تعالى عليه وسلم فان قدح في
نبوته بشئ من الاشياء لم يمكنه ان يقول شيئا الا قال اليهودى في المسيح ما هو اعظم من ذلك فان
النبات لحد اعظم من النبات للرجوع وبعد امره من الشبهة اعظم من بعد المسيح عن الشبهة
فان جاز القدح فيما دله اعظم وشبهه ابعد (١) عن الحق فالقدح فيما دونه اولى وان كان
القدح في المسيح ما لا فالقدح في محمد اولى بالطلان فانه اذا بطلت الشبهة القوية فالضعفة
(١) قوله عن الحق لعل الصواب حذف هذا الجار والمجرور فامل وحركه بمعه

و يأخذون ذلك عنه كما أخذوا الوليد البليغ ثم رحل البايع إلى العراق فخذ طريفة الباقلاقي عن أبي جعفر السمائي الحنفي قاضي
الموصل صاحب الباقلاقي ونحن قد بسطنا (١٦٣) الكلام في هذه المسائل وبيننا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير

هذا الموضوع والمقصود ههنا أن الأمة
الكبار كانوا يعنون من الطلاق
الافاقاط المستعدة المحملة المشبهة
لما فيها من لبس الحق بالباطل مع
ما توقعه من الاشتباه والاختلاف
والفتنة بخلاف الافاقاط المأثورة
والافاقاط التي يثبت معها هاتان
ما كان مأثورا حصلت له الانقضا
كان معروفا وحصل له العرفه كما
يروي عن مالك رحمه الله أنه قال
إذا قل العلم يظهر الجفاء وإذا قلت
الافتقار كثرت الأهواء فإذا لم يكن
العلم متوقفا ولا معقولا
ظهر الجفاء والأهواء ولهذا
يحبذ قوما كثيرا يحبون قوما
ويبغضون قوما لأجل أهواء لا
يعرفون معناها ولا دليلها بل يوالون
على المظالم أو يعادون من غير أن
تكون منقولة فضلا صيغاع
التي صلى الله عليه وسلم وصف
الأمة ومن غير أن يكونوا هم يعقلون
معناها ولا يعرفون لازمها
ومقتضاها وبسبب هذا المطلق أقوال
ليست منصوبة وجعلها مذاهب
بدعيها ووالى وبعادى عليها
وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقول في خطبته
إن أصدق الكلام كلام الله وخير
الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم
وشرا الأمور محدثاتها ما دعى
خلافه فدين المسلمين مبني على اتباع
كتاب الله وسنة رسوله وما اتفقت
عليه الأمة فهذه الثلاثة هي أصول
معصومة وما تنازع فيها الأمة

أولى بالطلاق وإذا ثبت الحجة التي غيرها أقوى منها فاقوية أولى بالنياب والهدا كان منظره
كثير من المسلمين فنصروا من هذا الباب للحكاية العروقة عن القاضي أبي بكر بن الطيب لما
أرسله المسلمون إلى ملك النصارى بالقسطنطينية فلم يظلموه وعرف النصارى قدره فخافوا أن
لا يسجدوا له إذا دخل فأدخلوه من باب غير ليخل من خفيها فظنوا أن لهم فدخل مسندرا
مختبئهم بهم ففعل نفخ ما قدسوه ولجسوا وكلموا وأدب بعضهم القدر حتى المسلمين فقال له
ما قبل في عائشة امرأة نبيكم يريد أن يهاك قول الألف التي بقوله من بقوله من الرفضه أيضا
فقال القاضي فثبت قدح فيه ما ورثنا من أئمتنا فكذلك ما يرمي وعائشة فاما ما يرمي بها بالولد
فحمله من غير زوج وأما عائشة فلم تات بالمع أنه كان لها زوج فأثبت النصارى وكان مضمون
كلامه أن ظهور برافعة عائشة أعظم من ظهور برافعة مريم وإن الشبهة التي مريم أقرب منها إلى
عائشة فلذا كان مع هذا قد ثبت كذب القادحين في مريم فثبت كذب القادحين في عائشة أولى
ومثل هذه المظالم تأن بضع التفضيل بين طائفتين وبخاصة أحدهما أكثر وأعظم ومساويها
أقل وأصغر فإذا ذكر ما فيها من ذلك عورض بأن مساوي تلك أعظم كقوله تعالى يستولون على
الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصعدن سبيل الله وكفرن بهوا المسجد الحرام
وأخرج أهل منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل فإن الكفار غير وأسرية من سرايا
المسلمين بأنهم قتلوا ابن الحضرمي في الشهر الحرام فقال تعالى هذا أكبر وماعله المشركون من
الكفر بالله والصديقين به وعن المسجد الحرام وأخرج أهل منه أكبر عند الله فإن هذا
صدعنا لا يحصل الصالحات والسعادة إلا به وفيه من انتهاك المسجد الحرام ما هو أعظم من انتهاك
الشهر الحرام لكن في هذا النوع قد اشتملت كل من الطائفتين على ما يثم وأما النوع الأول
فيكون كل من الطائفتين لا يستحق الذم بل هناك شبه في الموضوعين وأدلة في الموضوعين وأدلة أحد
الصنفين أقوى وأظهر وشبهه أضعف وأخفى فيكون أولى بنسب الحق عن تكون أدلته أضعف
وشبهه أقوى وهذا حال النصارى واليهود مع المسلمين وهو حال أهل البدع مع أهل السنة لا سيما
الرافضة وهكذا أمر أهل السنة مع الرفضه في أبي بكر وعلى فإن الرفضه لا يمكنه أن يثبت إيمان
على وعد الله وأنه من أهل الجنة فضلا عن إمامته أن لم يثبت ذلك لأبي بكر وعمر وعثمان والاقبي
أراد أن يثبت ذلك على وحده لم يساعده الآلة كآلان النصارى إذا أراد أن يثبت نبوة المسيح دون محمد
لم يساعده الآلة فإذا قالت الخوارج الذين يكفرون بعلما والتواصب الذين يفسقونه أنه كان
ظالمًا لطلب الدنيا وأنه طلب الخلافة لنفسه وقابل عليها بالسيف وقتل على ذلك ألفا من المسلمين
حتى يجر عن انفراد الأمر وتفرق عليه أصحابه ونظروا عليه فقاتلوه فهذا الكلام إن كان
فاسدا ففساد كلام الرفضه في أبي بكر وعمر أعظم وإن كان ما قاله في أبي بكر وعمر متوجها
مقبولا فهذا أولى بالتوجه والقبول لأن من المعلوم لغايتنا العامة أن من ولا الناس باختيارهم
ورضاهم من غير أن يضرب أحدا بالسيف ولا عصا ولا يعطى أحد ممن ولاه ولا واجتمعوا عليه
فمقول أحد من آثاره هو عترته ولا خلف ورثته ما لمن مال المسلمين وكان له مال قد أنفق في
سبيل الله فلم يأخذ به وأوصى أن يرثه ما لم يكن عند مله وهو جرد قطعة وبكر وأمة
سوداء ونحو ذلك حتى قال عبد الرحمن بن عوف لعمر أتب هذا آل أبي بكر قال كلا والله

لا ردوا إلى الله الرسول وليس لأحد أن يعبث بالأمة فضايد على طريقته وبوالى عليها وبعادى غير
التي صلى الله عليه وسلم ولا ينسب لهم كلاما ولا إلى عليه وبعادى غير كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وما اجتمعت عليه الأمة بل

هذان فضل أهل البع الذين ينضون لهم خصصاً وكلاماً يفرقون به بين الامتياز والنبوة على ذلك الكلام أو تلك النبوة بعدون ولهذا كان أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم بإحسان (١٦٣) وان تنازعوا فيما تنازعوا فيه من الاحكام

فالمصلحة بينهم ثابتة وهم يرتدون ما تنازعوا فيه الى الله والرسول فيضهم بصيب الحق فيضهم الله أجروهم برفع درجته وبعضهم يخطئ بعد اجتهاده في طلب الحق فيضفر الله له خطأ بتحقيقه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا سواء كان خطؤهم في حكم على أو حكم خبري نظري كتنازعهم في الميت هل يصيب سبكه أهله عليه وهل يسمع الميت قرع نعالهم وهل رأى محمد ربه وأبلغ من ذلك ان شريحا أنكر قرأه من قرأ بل عبت ويصرون وقال ان الله لا يهب فيلج ذلك ابراهيم الغني فقال اغما شريح شاعر يهجه على كان عبد الله أعلم منه أو قال أفهم منه وكان يقرأ بل عبت فأنكر على شريح انكار مع ان شريحا من أعظم الناس قدرا عند المسلمين ونظائر هذا متعددة والاقوال اذا حكمت عن قائلها أو نسبت الطوائف الى متبوعها فاعلموا ذلك على سبيل التعريف والبيان وأما المصحح والقدم والمرواة والمعادن في الاسماء المذكورة في القرآن العزيز كاسم المسلم والكافر والمؤمن والمنافق والبر والفاجر والصادق والكاذب والمصلح والمفسد وأسئلة ذلك تكون القول صوابا أو خطأ يعرف بالادلة الدالة على ذلك المطلوبة بالنقل والسمع والادلة الدالة على العلم بالتناقض كالتقدم والتأخر هو ان يكون

لا يفتن فيها أبو بكر وأجمعها أو قال بركة الله بأب بكر لقد أنعت الامر اجمعاً ثمع هذا لم يقتل مسلماً على ولايته ولا قاتل مسلماً بجل بل قاتل بهم المرتدين عن دينهم والكفار حتى شرع بهم في فتح الامصار واستخلف القوي الامين العسري الذي فتح الامصار ونصب اللواء وعم بالعدل والاحسان فان حازل رافضى أن يقول ان هذا كان طالب المال والرياسة ما كان الناسي أن يقول كان على ظلال طالب المال والرياسة قاتل على الولاية حتى قتل المسلمون بعضهم بعضاً ولم يقاتل كافراً ولم يحصل للسلب في مدلولاته الاشراف في دينهم ودنياهم فان جاز ان يقال على كان مردي الوجه الله والتقصير من غير من العصابة أو يقال كان مجتهد امصيا وغيره محظاً مع هذا الحال فان يقال كان أبو بكر وعمر مردين وجه الله مصيبين والرافضة مقدرون في معرفة حقيهم محظون في ذمهم بطريق الاولى والاخرى فان أبابكر وعمر كان بعدهما عن شبهة طلب الرياسة والمال اشمن بعد على عن ذلك وشبهة الخوارج الذين ذموا على عثمان وكفروا بها أقرب من شبهة الرافضة الذين ذموا أبابكر وعمر وكفروا بها فكيف بحال العصابة والتابعين الذين تخلفوا عن بيعته أو قاتلوه فيهم أقوى من شبهة من قدح في أي بكر وعمر وعثمان فان أولئك قالوا يمكننا ان نابع الامن بعدل علينا ونعتناهم نظائراً وأخذناهم من ظلماتنا الذي يفعل هذا كل عاجز أو ظالم وليس علينا ان نابع عاجز أو ظالم وهذا الكلام اذا كان باطلاً بطلان قولهم يقول ان أبابكر وعمر كانا طالبين طالبين لرياسة والمال باطل وأبطل وهذا الامر لا يترتب فيه من بصيرة ومعرفة وأن شبهة مثل أي موسى الاشعري الذي وافق عمر ا على عزل على ومعاوية وان يحصل الامر شورى في المسلمين شبهة عبد الله بن سبأ أو مثاله الذين يدعون أنه امام معصوم أو أنه الله أو نبي بل أين شبهة الذين رأوا ان يولوا معاوية من شبهة الذين يدعون أنه الله أو نبي فان هؤلاء كفار بالتفاق المسلمين بخلاف أولئك وعما بين هذا ان الرافضة يهتجون ان اثبات ايمان على وعده التمتع كونهم على مذهب الرافضة ولا يحكمهم ذلك الاداسار ومن أهل السنة فاذا قاتل لهم الخوارج وغيرهم عن تكفروا ونفسه لانهم ان كان مؤثماً بل كان كافراً أو ظالماً كما يقولون هم في أي بكر وعمر لم يكن لهم دليل على ايمانه وعده الا ذلك الدليل على أي بكر وعمر وعثمان أدل فان احمقوا بما اتوا من اسلامه وهجرته وجهادهم فقد اتوا ذلك عن هؤلاء بل اتوا اسلام معاوية وبرز خطاه بني أمية وفي الصلي وصلاتهم وصياهم وجهادهم للكفار فان ادعوا في واحد من هؤلاء التناقض امكن الخارج ان يدعي التناقض واذا ذكروا شبهة ذكرها أو اعظم منها واذا قالوا ما تقول أهل الغري بمن أن أبابكر وعمر كانا متفقين في الباطن عدلين فلي صلى الله تعالى عليهم وسلم أفدايته بحسب الامكان امكن الخارج ان يقول ذلك في حياته وحياته الخلفاء الثلاثة حتى سبي في قتل الخليفة الثالث وأوقد الفتنة حتى غلا في قتل أصحاب محمد وأمنه بغضه وعداؤه وان كان باطلاً للتناقض الذين ادعوا فيه الالهية والنبوة وكان نظره خلاف ما يبطن لادبته النقية فلما أحرقهم النار اظهر انكار ذلك والا فكان في الباطن معهم ولهذا كانت الباطنية من أتباعه وعندهم سر وهيم يقولون عنه الباطن الذي يتصلونه ويقول الخارج مثل هذا الكلام الذي روج على كثير من الناس اعظم مما روج لكلام الرافضة في الخلفاء الثلاثة لان شبهة الرافضة اظهر فساد من شبهة الخوارج

أحد الغليلين بنافس مدلول الآخر اما بان بني أحد هامين ما يشته الآخر وهذا هو التناقض الخاص الذي يذكره أهل الكلام والنطق وهو اختلاف قضيتين بالسلب والايجاب على وجه يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى وأما التناقض المطلق فهو ان يكون

موجب أحمد الدين بن أبي حنيفة الأحمداً بفتح الألف الواو بفتح الواو وأما بالزمن فمثل أن يبقى أحدكم الأرملة أو بيتاً من بيته من أجل أن
 التي يقتضي انقضاء موتها وزوجه (١٦٤) يقتضي بقاءه ومن هذا الباب الحكم على الشئيين المتألفين من كل

وحسب مؤثر الحكم بحكمين
مختلفين فإن هذا ناقص أيضا
حكم النبي حكمه فلناحكم على
منه بنقض حكمه كان للحكم
عليه بنقض حكمه وهذا التناقض
العام هو الاختلاف الذي فماده الله
تعالى عن كآبه بقوله عز وجل أقل
تدبرون القرآن ولو كنتم عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
وهو الاختلاف الذي وصف الله
بقول الكفار في قوله تعالى أنكم
لنفي قول مختلف يؤلفونهم
أقل وضداهو التشابه العام
الذي وصف الله القرآن في قوله
منه آيات محكمات هن أم الكتاب
وأخر مشابهات فإن ذلك التشابه
العام يراد به التناسب والتصديق
والإتلاف وضد الاختلاف الذي
هو التناقض والتعارض فلا لالة
الدالة على العلم لا يجوز أن تكون
متناقضة متعارضة وهذا إما للإنزاع
فيه أحد من العقلاء ومن مابر
من أهل الكلام إلى القول بنكافؤ
الألة والحيرة فأنما ذلك النقص
استدلاله أما التصدير وأما فقدان
دليله ومن أعظم أسباب ذلك الاختلاف
المجلة التي تشبه معانيها وهؤلاء
الذين يعارضون الكتاب والسنة
بأقوالهم بنوا أمرهم على أصل غلط
وهو أنهم يسموا قول الله قهروسه
من الجمل الذي لا يستخدمنه علم
ولا هدى جعلوا المشابهة من
كلامهم هو الحكم والحكم من كلام
الله قهروسه هو التشابه كجعل

وهم اصح منهم عقلا وقصدا والرافضة كذبوا فسد ديننا وان ارادوا اثبات اجماعه وعداته
بنصر القرآن عليه قبل القرآن علوه وتاولوه ليس باعظم من تناوله لغيره وللمن آية يدعوون
اختصاصها بالامكان ان يدعى اختصاصها واختصاص مثلها واعظم منها بما يكرهه فباب
الدعوى بلا حجة ممكنة والدعوى في فضل الشيعين امكن من باب فضل غيرها وان قالوا ثبت ذلك
بالقول والرواية فانقل والرواية في اولنا كذبوا سحر فان ادعوا او اتوا فثبوت روايتنا اصح
وان اعتمدوا على نقل الصحابة فثبوتهم لفضائل ابي بكر وعمر اكبر ثم هم يقولون ان الصحابة ارتدوا
الاغريقا فكيف تقبل رواية هؤلاء في فضيلة احد لم يكن في الصحابة رافضة كيعرون
يتوارثونهم فطريق النقل مقطوع عليهم ان لم يسلكوا طريق الحسين وهذا كمن اراد ان يثبت فضله
على النصري في اثبات نبوة المسيح ان لم يسلكوا طريق المسلمين وهذا كمن اراد ان يثبت فضله
ابن عباس دون علي او فقه ابن عمر دون آية او فقه علقمة والاسود دون ابن مسعود ونحو ذلك
من الامور التي ثبت فيها الشيء حكيدون ما هو اولى بذلك الحكم منه فان هذا تناقض متع عند
من سلك طريق العلم والعدل ولهذا كانت الرافضة من اجهل الناس واشهرهم كان التصاري من
اجهل الناس والرافضة من اخبث الناس كان اليهود من اخبث الناس فقيمهم في من ضلال
النصاري ووقع من خبت اليهود

(الوجه الخامس) ان يقال غلب هذا بقصة هرون سعد طال بالمر يستعمل المال مضاعفا على الحرمة
لاجل ذلك (١) فلزم ان يكون السابقون الاولين بهذا حال وهذا او سعد بن ابي وقاص كان من
ازهد الناس في الامارة والولاية ولما وقعت الفتنة اعتزل الناس في قصره بالعتق وجاهد عمر
ابنه هذا فلما على ذلك وقاله الناس في المدينة تتنازعون الملك وانت ههنا فقال ادع خلفي
سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله يحب العبد اللقي الذي التقي هذا ولم يكن
قد بقي احد من اهل الشورى غيره وغيره على رضى الله عنهم وهو الذي فتح العراق واذل جنود
كسرى وهو اخر الصرتمو فاذا اخلص ان يشبه ما يشبه عمر ان يشبه ما يشبه بكر وعمر وعثمان هذا
وهم لا يجعلون محمد بن ابي بكر عنة آية بل يضلون محمد او يظلمونه ويتولوه لكونه اذى
عثمان ولكن من خواص اصحاب علي لا كمن يريه ويسبون اهلها بكر ويظلمونه فلو ان
النواصب فعلوا ما فعل من محمد مثل ذلك فدموعه على قتل الحسين لكونه كان من شعبة عثمان
ومن النصريه وسبوا ابا سعد لكونه تخلف عن القتال مع حوارة والانتصار لعثمان على
كانت النواصب لو فعلت ذلك الامن جنس الرافضة بل الرافضة شرهم فان ابا بكر افضل من
سعد وعثمان كان اهدع من استحقاق القتل من الحسين ولا حاشا لمحمد بن عبد الله تعالى
عنهما ولهذا كان الفساد الذي حصل في الامة بقتل عثمان اعظم من الفساد الذي حصل في
الامة بقتل الحسين وعثمان من السابقين الاولين وهو خليفة مظلوم طلب منه ان يزل بغير
حق فلم يزل ولم يقاتل عن نفسه حتى قتل والحسين رضى الله عنه لم يكن يتولى او اغنا كان
طالب الولاية حق راي اهل البيت فدروا طلب منه ليسا اسرائيل على ان يزهدا في طلبه ليعجب الله خلقه
وقاتل حتى قتل مظلوما شهيدا فظلم عثمان كان اعظم من جبري وماله كان اكل ولا حاشا لمحمد بن عبد

(٢) قوله فلزم هذا في الاصل والمناس لان منه الخلل لا يخفى كنهه مصدحه

الجهنمية من المتخلفة والفتنة ونحوهما أحد من الأقوال التي نفاها عن الله ونفاها عن ربه في
الأخر وعلم على خلقه وكين القرآن كلاماً موحى وذلك ما نفاها الأقوال الحكمية من جعل القول لله رسوله مؤولاً عليه أو مردوداً أو غير

مقتضى البعد عن متعلق الشهادة من جهة القضاء على ما هو قول ليس محتم ولا جوهري ولا فرض ولا كس ولا كيف ولا متعلق بالأعراض والحوادث
ومحذوفك وليس ببيان للعالم ولا خارج عنه فلذا قيل إن الله أخبر أن (١٦٥) له خلقا وعدة قالوا وكان له علم وقدر قازم

والمثل مثل طلب علي والحسين الامر بطلب الاسعيلية كلها كما ومثله وقال ابن علي
والحسين كانوا ملينين طليين لم يات بهما غير حق عزلة الحاكم ومثله من ملوك بني عبد الله كان
يكون كذبهم حتى في ذلك لعمدة ايمان علي والحسين وبنهما لوضعهما لخلق هؤلاء ولما دعاهم
وكانت من شبه عليا والحسين بعض من ظلمهم الطالبيين وغيرهم بالحجاز والشرق والغرب
بطلب الولاية بغير حق وظلم الناس في اموالهم وانفسهم اما كان يكون ظلالا كانا ظلمته
اي بكر وعمر بعمر بن سعد في الكذب والظلم ثم غاية حرب بن سعد وانتهى ان يعترف بالطلب
الذي انصب عليه يعترف انهم لم يصبوا وهذا قد ثبت وقوعه عن المسلمين . واما الشيعة فكثير
منهم يعترفون بانهم انما قصدوا الملك افساد دين الاسلام ومعاودة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
كما يعرف ذلك من خطاب الطائفة واثامهم من الدخيل في الشيعة فانهم يعترفون بانهم في
الحقيقة لا يعتقدون دين الاسلام وانما يتظاهرون بالشيعة لعل الشيعة وجههم ليسوا
بهم الى اغراضهم . واوّل هؤلاء بل خارجه هو المختار بن ابي عبيد الكذاب قاله كان يمين الشيعة
وقتل عبيدا لله بن رباح اطهر الانصار فحسب حتى قتل خاله وتقرّب بذلك الى محمد بن الحنفية
وأهل البيت ثم ادعى النسوة وان جبريل بانه . وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال سيكون في شيف ذاب سيوف فكان الكذاب هو المختار بن ابي عبيد وكان للمير
هو الحاج بن يوسف النخعي ومن المحدثين عمر بن سعد امير السرية التي خلفت الحسين مع ظله
وتقدّمه الدنيا على الدين لم يصل في المعصية الى فضل المختار بن ابي عبيد الذي اطهر الانصار
لحسين وقتل خاله بل كان هذا الكذب واعظم ذنبا من عمر بن سعد فهذا الشيء شرس ذلك
الناسي بل والحاج بن يوسف خير من المختار بن ابي عبيد فان الحاج كان ميرا كالماء الذي صلى
الله تعالى عليه وسلم بسف الدماء بغير حق والمختار كان كذابا يدعي الوحى واثنان جبريل اليه
وهذا الذنب اعظم من قتل النفوس فان هذا كفر وان كان لم يشك منه كان مردا والفتنة اعظم
من القتل وهذا باب مطرد لا يتجدد اعمى نعمة الشيعة حتى اوباطوا الا فيهم هو شمر بن
ولاحد اعداء من عدده الشيعة الاوفى من عدده انوار جبر بن هوخيرة . فان الروافض شمر بن
النواصب والذين تكفروهم واتصفهم الروافض هم افضل من الذين تكفروهم واتصفهم
النواصب واما أهل السنة فيقولون جميع المؤمنين يتكلمون بطل وعمل لسوا من أهل
الجهل ولا من أهل الأهواء . ويشتركون في طريقة الروافض والنواصب جميعا ويقولون السابقين
الاولين كلهم يعرفون قدر الصلاة وفضلهم ومنافعهم ويرعون حقوق أهل البيت التي شرعها
الله لهم ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين ولا ما فعل الحاج ونحوه من الظالمين
ويعلمون مع هذا ان السابقين الاولين يفعلون ان لا يكر وعمر من التقدم والفضائل
ما لم يشركوا فيها احسن الصلاة اعمنان ولا على ولا غيرها وهذا كان متغاضا في الصدر
الاول الان يكون خلاف شاذ لا يعاين حتى ان الشيعة الاولى اصحاب علي لم يكونوا يراون في
تقديم ابي بكر وعمر عليه كيف وقد ثبت عنه من وجوه متواترة انه كان يقول خير هذه الامة بعد
نبي الله بكر وعمر ولكن كان طاغية من شيعة علي تقدمه على عثمان وهذه المسئلة اخفى من
ذلك ولهذا كانت امة أهل السنة متفقين على تقديم ابي بكر وعمر كالهم مذهب ابي حنيفة

ولم واجع الصصابة منهم والظن عليهم وهم اغماؤاؤا آيات من القرآن على ما اعتقد وجعلوا من خائف ذلك كفر الاعتقادهم انه خائف القرآن من ابتداء أقوال الاليس لها أصل في القرآن وجعل من خائفها كفرا لكن قوله من ان قول الخوارج ولهذا اتفق السلف

والأئمة على أن قول الجهمية شر من قول الخوارج وأصل قول الجهمية هو أني الصلوات عبارة عن من دعوى العقليات التي طرأوا بها
النصوص إذ كان العقل الصريح الذي (١٦٦) يستحق أن تسمى قضاياه عقليات موافقة لنصوص لا عاقلها ولما كان

قد شاع في عرف الناس أن قول
الجهمية مبني على النفي صار الشعراء
يظنون هذا المعنى كقول أبي
نعمان

جومية الأوصاف إلا أنهم
قد لقبوا بها وهو الأسماء
هؤلاء ارتكبوا أربع عظام أحدها
ردهم لنصوص الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام والثاني رد
ما وافق ذلك من معقول العقلاء
الثالث جعل ما خالف ذلك من
أقوالهم الجملية أو الباطلة هي أصول
لدين الزايغ تكفيرهم وتضييقهم
أو تخطئهم لن خالف هذه الأقوال
المتدعة المخالفة للصحيح المنقول
ومرر مع المعقول وأما أهل العلم
والإيمان فهم على نفي هذه الحال
يحيون كلام الله ورسوله هو الأصل
الذي يعتد به واليه ردت أمتنا
الناس فيه فوافقه كان حقاً وما
خالفه كان باطلاً ومن كان قصده
متابعة من المؤمنين وأخطأ بعد
اجتهاده الذي استغرقه وسعه غفر
أفله خطأ سواء كان خطؤه في
المسائل العلمية أم في المسائل
العقلية فله ليس كل ما كان معلوماً
متيقناً لبعض الناس يجب أن
يكون معلوماً متيقناً للجميع وليس
كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعلمه كل الناس وبغضه من بل
كثير منهم لم يسمع كثيراً منه وكثير
منهم قد نبه عليه ما أراد وإن
كان كلامه في نفسه محكم بقرائن
بين مراده لكن أهل العلم يعلمون

والشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والثوري والأوزاعي والشافعي سعد وسائر أئمة المسلمين من أهل
الفقه والحديث والزهدي والتفسير المتقدمين والمتأخرين وأما عثمان وعلي فكان طائفة
من أهل المدينة يتوقفون فيها وهي إحدى الروايتين عن مالك وكان طائفتهم الكوفيين
يقدمون عليها وهي إحدى الروايتين عن صفوان الثوري ثم قيل أنه رجع عن ذلك لما اجتمع
أرباب الصحابة وقيل من قدم علياً على عثمان فقد أوزى بالمهاجرين والانصار وسائر أئمة السنة
على تقديم عثمان وهو مذهب جماهير أهل الحديث وعليه يدل النص والاجماع والاعتبار
وأما ما حكى عن بعض المتقدمين من تقديم جبراً أو تقديم طائفة أو نحو ذلك فذلك في أمور

مخصوصة لا لتبعية عاملاً وكذلك ما ينقل عن بعضهم على
وأما قوله وبعضهم أشبه الأمر عليه ورأى لطلب الدنيا بما يقفده وبما به وقصر في تطرؤ نفي
عليه الحق فاستحق المؤاخضة من الله تعالى بإعطائه الحق لغير مستحقه قال وبعضهم قد نقصروا
فطنه ورأى الجمل الغضير فتابعهم وذهب أن الكثرة تستلزم الصواب وغفل عن قوله تعالى وقيل
ما هم وقيل من عبادي الشكور فيقال لهذا المعتبر الذي يجعل الصحابة الذين يابغوا بأبي بكر
ثلاثة أصناف أكثرهم طلبوا الدنيا وصنف قصر وافي النظر وصنف عجز وأعنه لأن الشرايمان
يكون لفساد القصد وإما أن يكون الجهل وإما أن يكون تنزيه في النظر وإما أن
يكون لجزعته وذكر أنه كان في الصحابة وغيرهم من قصر في النظر طبعاً بأبي بكر ولو نظر لعرف
الحق وهذا إذا أخذ على تفرقه بترك النظر الواجب وفيهم من عجز عن النظر فقد ألجم الغضير
بنقل إلى سبب ما يبعه أبي بكر فيقال له هذا من الكذب الذي لا يجرعته أحد الرافضة قوم بهت
فأولئك من هذا المعتبر دليل على ذلك لم يكن له على ذلك دليل والله تعالى قد حمى القول بغیر علم
فكيف إذا كان المعروف ضد ما قاله فالقول نكح عاتق بأحوال الصحابة لم يجر أن تشهد عليهم
بما لا تعلم من فساد القصد والجهل بالمشق قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر
والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً وقال تعالى ها أنتم هؤلاء مجتبعون فمألكم به علم قل فما حاجتكم
ليس لكم به علم فكيف إذا كنا تعلم أنهم كانوا أكل هذه الأمة عقلاً وعلاؤنا كما قال فهم عبد الله
ابن مسعود من كان منكم متناً فليس بيني وبينكم فإن الحى لا تؤمن عليه الفتنة وأولئك أصحاب
محمد كانوا والله أفضل هذه الأمة وأرهابوها وأعظمها علماً وأقلاًها تكلفاً قوم اختارهم لصحة نبية
وأقامه دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في أهلهم وقسوا كما استطعتم من أخلاقهم ودينهم
فاتهم كانوا على الهدى المستقيم روافد وغير واحد منهم ابن بطنة عن قتادة وروى هو وغيره بالأسانيد
المروقة أن زب بن حنيس قال قال عبد الله بن مسعود أن الله تعالى نظر في قلوب العباد
فوجد قلب محمد خير قلوب العباد فسطع له فلفه بوايته رسالته ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب
محمد صلى الله عليه وسلم فوجد قلباً أصابته خير قلوب العباد فجعلهم ورثة نبيه فكانوا على
دينه فخاراً المسلمون حسنتهم عند الله حسن ومارأه المسلمون شيئاً فهو عند الله سيئ وفي
رواية قال أبو بكر بن عياش الراوى لهذا الأثر عن عاصم بن أبي السود عن زب بن حنيس عن
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعاً

أن
مأفاه ويميزون بين النقل الذي يصدق به والنقل الذي يكذب به ويعرفون ما يعظم معاني كلامه صلى الله
عليه وسلم فإن الله تعالى أمر الرسول بالبلاغ المين وهو الطوع الناس له فلا بد أن يكون قد بلغ البلاغ المين ومع البلاغ المين لا يكون

بأنه ملتبس لدنسا والآيات التي ذكر الله فيها أنهم امتشابهت لا يصلح تأويلها إلا الله اعانني عن غيره علم تأويلها لا علم تفسيرها ومعناها
كما لا بأس بالمرضى الله تعالى عن من قوة تعالى الرحمن على (١٦٧) العرش استوى كيف استوى قال الاستواء

معلوم والكيف مجهول والاعيان به واجب والسؤال عنه بدعة وكذا لا يبيح عقله فين مآل أن معنى الاستواء معلوم وإن كيفيته مجهولة فكيف المجهول هو من التأويل الذي لا يعلم إلا الله وأما ما يلزم من الاستواء وغيره فهو من التفسير الذي بينه الله ورسوله والله تعالى قد أمرنا أن نتدبر القرآن وأخبر أنه أنزله لتفقه ولا يكون التدبر والعقل إلا الكلام بين المتكلم مرادهم بما من تكلم بلفظ يحتمل معاني كثيرة ولم يبين مراده منها فهذا لا يمكن أن يتدبر كلامه ولا يعقل ولهذا انحدر عامة الذين يزعمون أن كلام الله يحتمل وجوها كثيرة وأنه لم يبين مراده من ذلك فقد اشتغل كلامهم من الباطل على ما لا يعلم إلا الله بل في كلامهم من الكذب في السمعات تطهير ما فهم من الكذب في العقليات وإن كانوا لم يتعمدوا الكذب كالحدث الذي يقط في حديثه خطأ بل منتهى أمرهم الله رطة في السمعات والسفطة في العقليات وهذا أن التوابع جميع الكذب والبهتان فإذا قال القائل استوى يحتمل خمسة عشر وجهاً وأكثر أو أقل كان غلطاً فإن قول القائل استوى على كذابه معنى وقوله استوى إلى كذابه معنى وقوله استوى وكذابه معنى وقوله استوى بلا حرف يصل به له معنى فغايته تنوع ما ينسب إليهم

أن يستظفروا بما يكرهون قول الله من مسعود كانوا آراء هذه الأمة قولوا أعفها على وأقفلها تكلفاً كلام جامع بين فمحين قصدتهم ونياتهم بر القلوب وبين فيه كمال المعرفة وقبح ما يعنى العلم وبين فيه تيسر ذلك عليهم واستماعهم من القول بلا علم بقوله التكلف وهذا خلاف ما قاله هذا المغترى الذي وصفنا أكثرهم بطلب الدنسا بعضهم بالجهل بل بمازوا وما تفرطوا والذي قاله عبد الله حق فاتهم خبر هذه الأمة كما أوتيت بذلك الأحاديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال خبر القرون القرن الذي بعث فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهم أفضل الأمة الوسط الشهاد على الناس الذين هداهم الله قبل اختلافه وافيته من الحق بجنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم فليسوا من المفضوب عليهم الذين يتبعون أو هو معهم ولا من الضالين المالحدين كالقبيهم هؤلاء المغترون في الضلال وغواية بل لهم كمال العلم وكال القصدان لو لم يكن كذلك لزم أن لا تكون هذه الامتخار الام وأن لا يكونوا أخيراً الأمة وكلاهما خلاف الكتاب والسنة وأيضاً قالوا اعتبار العقلي يدل على ذلك فإن من تأمل أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وتأمل أحوال اليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركن تبين من فضيلة هذه الأمة على سائر الأمم في العلم النافع والعمل الصالح ما يضيئ هذا الموضوع عن بسطه والعصاة لكل الأمة في ذلك بدلالة الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار ولهذا اتخذ أحد من أعيان الأمة الأوهو معترف بفضل العصاة عليه وعلى أمته وتحمدين يترافع في ذلك كما تراهم من أجهل الناس ولهذا لا يجد في أمته الفقه الذين يرجع إليهم رافضى ولا في أمته الحديث ولا في أمته الزهد والعبادة ولا في أمته الجيوش المؤيدة المتصور رافضى ولا في الملوك الذين نصروا الاسلام وأقاموه واجاهدوا عدوهم من هورافضى ولا في الوزراء الذين لهم سيرة محمود من هورافضى وأكثر ما تجد الرافضة إما في الرقعة المناقنين المحدثين وإما في جهال ليس لهم علم بالمعقولات ولا بالمعقولات قد نشأوا بالوادي والجالل وتجبروا على السليين فلم يحالسوا أهل العلم والدين وإما في ذوى الأهواء ممن قد حصل به نكاح رياسة ومال أو به نسب ينسب به كفضل أهل الجاهلية وأما من هو عند المسلمين من أهل العلم والدين فليس في هؤلاء رافضى لظهور الجهل والتفريط قولهم ويحمد ظهور الرضا في شر الطوائف كالتصريفة والاسمعية والملاحدة الطارقة وفيهم من الكذب والخيانة واخلاف الوعد ما يدل على تفاهتهم كما في الصحيجين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم قال آية المناق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أقرن خان زاد مسلم وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم وأكثر ما توجد هذه الثلاث في طوائف أهل القبلة في الرافضة وأضاف فيقال لهذا المغترى به أن الذين يابسون الصديق كانوا كذا كرت ما طاب لدينا وأما جاهل فقدماء بعد أولئك في قرون الأمتى يصر في كل أحدز كلهم يزد كلهم مثل سعد بن المسيب والحسن البصري وعطاس بن أبي رباح وإبراهيم الضحى وعقمة الاسود وعبيدة السلماني وطاوس ومجاهد وسعد بن جبير وأبي الشعثان عمار بن زيد وعلي بن زيد وعلي بن الحسن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعمر بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ومطرف بن النضر ومحمد بن واسع وحبيب الحمصي ومالك بن دينار ومكحول والحكم بن عتبة ويزيد بن أبي حبيب ومن لا يحصى عندهم إلا الله ثم عندهم أيوب

المولات تحرف الاستعلاء والغاية وواو الجع أوتزل تلك الصلوات وقديس هذا في غير هذا الموضوع بين أن كلام الله من غاية البيان موقى حق التوفية في الكشف والإيضاح وقديس الكلام على هذا النص وغيره وبين نخوم عشر من دلائل تدل على أن هذه الآمة

نفس في معنى واحد لا يحتل معنى آخر. وكذلك كرهذا في غيره هذا النص من الكلام هنا أو بعد ما نزل من أن ما يحبه الكمال السبعة الهدي والبيان والثاني أن (١٦٨) نئين أن ما يقدر من الاختلاف في ما له قد قبل القليل الذي يصرف

مراد التكلم على أنه لم يرد هذا الثالث أن نئين أن ما يدعي أنه معارض لها من العقل فهو باطل الرابع أن نئين أن العقل موافق لها معارض لا متناقض لها معارض (الوجه الثامن عشر) أن يقال ما يعارضونه بالأدلة الشرعية من العقليات في أمر التوحيد والتبوء والمعاد قد يناقضه في غيره هذا الموضوع وتناقضه وأن معتقده من أجل الناس وأهلهم في العقل كما يساندهم في باقي الصفات والأفعال إلى جهة التركيب والتشبيه والاختصاص وانتهاهم في مجد القدر إلى تعارض الأمر والمثبت وانتهاهم في مثله حدوث العالم والمعاد إلى اكثار الأفعال وبيننا أن ما يدعي كرويه على التناقض محتمل مشبهة فتناول حقا وباطلا كقولهم أن الرب تعالى لو كان موصوفا بالصفات من العلم والقدرة وغيره لما كانت الصفات لكان مركبا من ذات وصفات ولكن مشاركا في الوجود وغيره ومشارفاه في الوجود وغيره فكون مركبا مما به الاشتراك والامتنياز ولكن حقيقة غير مطلق الوجود فيكون مركبا من وجود ومماهية ولكن جسم مركبا من الأجزاء الفردية أو من المادة والصورة والمركب مفترقا إلى جزئه والمفترق إلى جزئه لا يكون واجبا بنفسه وقد يناقض هذا الكلام بوجوده كثيرة يضيئ عن هذا الموضوع فإن مدار

الاحتياطي وعبد الله بن عون بن عيسى بن جعفر بن محمد بن الزهري وعمرو بن دينار ويحيى بن سعد الأنصاري ووريع بن أبي عبد الرحمن وأبو الزيد يحيى بن أبي كبر وقنادة ومنصور بن لقير والاعشى وعبد بن سليمان وهشام بن عيسى بن أبي عمرو بن ومن بعده هؤلاء مثل مالك بن أنس وجابر بن زيد وجابر بن سلمة والقيس بن سعد والأوزاعي وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك وابن أبي ثيوبان المناجئون ومن بعدهم مثل يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وكعب بن الجراح وعبد الرحمن بن القاسم وأشباه ابن عبد العزيز بن أبي يوسف ومحمد بن الحسن والشافعي وأحمد بن حنبل وأبو إسحاق بن راهويه وأبي عبيد الله بن يور ومن لا يصح عنه الله تعالى عن ليس لهم غرض في تقديم غير الفضائل للأجل بلية ولا مال وعن هب من أعظم الناس تفرقا في العلم وكثا لمخاطبة وهم كلهم متفقون على تفضيل أبي بكر وعمر (١) فقال ما رأيت أحدا ممن اقتدى به بشي في تقديمه ما يضيئ على عثمان في إجماع أهل المدينة على تقديمهما وأهل المدينة لم يكونوا مائلين إلى أبي أمية كما كان أهل الشام بل دخلوا أبيعة بن موحاربهم عام الحرة وجرى بالمدينة ما جرى ولم يكن أضافت على منهم أحدا كإقتل من أهل البصرة ومن أهل الشام بل كانوا يعدونه من عماء المدينة إلى أن خرج منها وهم متفقون على تقديم أبي بكر وعمر وروى البيهقي بإسناد عن الشافعي قال لم يختلف الصحابة والتابعون في تقديم أبي بكر وعمر وقال شريك بن أبي نخعة قال ما رأيت أحدا أفضل أبو بكر أو علي فقال له أبو بكر فقال له السائل تقول هذا أو أنت من الشيعة فقال نعم إنما الشيعي من يقول هذا والله لقد رقي على هذه الأعداء فقال لا أن خبر هذه الأمة بعد نبينا أبو بكر وعمر أفكنا تركوه أفكنا تركه والله ما كان كذا ما وكذا هذا القاضي عبد الجبار في كتاب تثبيت التوبة وعزاه إلى كتاب أبي القاسم البجلي القمي منه في النص على ابن الراوندي اعتراضه على الجاحظ فكيف يقال مع هذا أن الذين يابيهوا كانوا طلاب الدنيا وأصحابها ولكن هذا وصف الطائفة فيهم فانك لا تجد في طوائف القبله أعظم جهلا من الرافضة ولا أكثر حرصا على الدنيا وقد تدبرتهم فوجدتهم لا ينفقون إلى الصحابة عسا الأوهم أعظم الناس انصافا والصحابة أبعدهم ففهم كذب الناس كسيلة الكذاب إذ قال أنا نبي صادق ولهذا يصفون أنفسهم بالإيمان وصفون الصحابة بالتفايق وهم أعظم الطوائف تفاقا والصحابة أعظم الخلق إيمانا وأما قوله وبعضهم طلب الأمر لنفسه يعني وبإيعه الأقوال الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها ولم يأخذوا في القسوة لاثم بل أخلصوا الله وأتبعوا أمره من طاعة من يستحق التقديم ويستحق التسليم هذه البلية وجب على كل أحد التنظر في الحق واعتماد الانصاف وأن يفر الخلق مقرر ولا يظلم مستحقه فقد قال تعالى الأضواء على القلائد • فيقاله أولئك كلن الواجب أن يقال بلذهب طائفة إلى كذا وطائفة إلى كذا وجب أن ينظر رأي القولين أصح فأما إذا رويت إحدى الطائفتين بأشياء الحق والآخرى بأشياء الباطل فان هذا قد تبين فلا حاجة إلى التنظر وإن لم تبين بعد لم يذكر حتى تبين ويقال له فأي قول له طلب الأمر لنفسه يعني وبإيعه الأقوال كذب على على رضى الله عنه فله لم يطلب الأمر لنفسه (١) فقال ما رأيت الخ هكذا في الأصل ولعل قبل هذا سقط الحرف من نسخة محميدة كسب معصية

هذا الخ على أنما جملة فان المركب را ديمار كغيره وما كان مفترقا فاجتمع كالأجزاء والتوب والطعام في الادوية من السكسين وغيره وهذا هو المركب في لغة العرب وسائر الأمم وقد را ديل كسب عرفهم الخاص فاقترع منه شي عن شي كغير

الطعن القدره في زيادته المارى وهو نكث وتسمية هذا الحق تركيا لوضع وهو ليس موافقا لصفة العرب لثلاثة أحدهم الام وان كان هذا امر كافيا في ما في الوجود من كذب فاعلمنا من موجود الاول بالبيان علم (١٦٩) منتهى دون شئ والمعلوم ليس الذي هو غير معلوم وقولهم انه مفتقر الى جزئه

تليس فان الموصوف بالصفات اللازمة لا يتبع أن تضارفه أو يضارفه وليس له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال أن تلك الحقيقة مفتقرة الى غيرها والصفة اللازمة ببعضها بعض الناس غير الموصوف ومن الناس من لا يطلق عليها لفظ المقارنة بنى ولا ثابت حتى يفصل ويقول ان أريد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر فهي غير وان أريد بها ما جاز مضارفة أحدهما الآخر زمان أو مكان أو وجود فليس يضر فان لم يقل هي غير الموصوف لم يكن هناك غير لا من هذا فضلا عن أن تكون مفتقرة اليه وان قيل هي غيره فهي والذات متلازمان لا يوجد أحدهما الا مع الآخر ومثل هذا التلازم بين الشئين يتشقق كون وجود أحدهما مشروطا بالآخر وهذا ليس بمتبع وانما المتبع أن يكون كل من الشئين موجبا لآخر فالدور في الطلوع والحدوث في الشروط جاز ولقد افترضنا ان أريد به افتقار الشروط الى الشرط فهذا هو تلازم من الجانبين وليس ذلك متضا والواجب نفسه بمتبع أن يكون مفتقرا الى ما هو خارج عن نفسه فأما ما كان مقولة لازمة لذاته وهو داخل في معنى اسمه فقول القائل انه مفتقر اليها كقوله انه مفتقر الى نفسه فان القائل اذا قال

في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وانما طلبه لما قتل عثمان وبوبع وحيتشفا كثيرا الناس كانوا معه لم يكن معه الاقلون وقد اتفق أهل السنة والشيعة على أن عليا لم يدع الى مبايعته في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان ولا بايعه على ذلك أحد ولكن الرافضة تدعي أنه كان يريد ذلك وتعتقد أنه الامام المستحق للامامة دون غيره لم تكن عاجز اعنه وهذا لو كان حقا لم يقدم فاعلم بطلب الامر لنفسه ولا تبايعه أحد على ذلك فكيف اذا كان باطلا وكذلك قوله بايعه الاقلون كذب على الصابغة فانه لم يبايع منهم أحد على ذلك في عهد الخلفاء الثلاثة ولا يمكن أحد أن يدعي هذا ولكن غاية ما يقول القائل أنه كان فيهم من يختار مبايعته ونحن نعلم أن عليا لما اتوا في كان كثير من الناس يختارون لا معاوية ولا يزيد عرهما والمبوبع عثمان كان في نفوس بعض الناس ميل الى غيره فقل هذا لا يخول من الوجود وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة وبها واحول لها منافقون كما قال تعالى وعن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم وقد قال تعالى عن المشركين وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فحسبوا ان ينزل القرآن على من يعظمونه من أهل مكة والطائف قال تعالى اهيهم يصومون رجلا نحن فحسبنا منهم بعثتهم في الحياة الدنيا ورفعا بعضهم فوق بعض درجات وأما وصفه لهؤلاء بانهم الذين أعرضوا عن الدنيا وبنتها وأهمس لا تأخذهم في الله لومة لائم فهذا من آيين الكذب فاعلم رد الزهد والجهاد في طائفة أقل منه في الشيعة وانحوا راج المارقون كانوا أزهد منهم وأعظم قتالا حتى يقال في الملل حلة خارجية وحروبهم مع جيوش بني أمية وبني العباس وغيرهما بالمرأ والجزيرة وخراسان والمغرب وغيرهما معروفة وكانت لهم ديار تحيرون فيها لا خدر عليهم وأما الشيعة فهم دائما مغلوبون معقورون ومنهم من وجهم للدنيا وصمهم عليها ظاهر ولهذا كانوا الحسين رضي الله عنه فلما أرسل اليهم ابن عمهم قدم بنفسه غدروا به وباعوا الآخر بالدنيا وأسلموه الى عدو وبوا قاتلوه مع عدوه فأبى زهده عند هؤلاء وأبى جهاد عندهم وقد اتوا منهم على بن أبي طالب رضي الله عنه من الكسفات المرتعلا بعلمه الا الله حتى دعا عليهم فقال اللهم اني سميتهم وسموني فأبلى بهم خيرا منهم وأبدلهم بشراهم وقد كانوا يمشونه ويكاتبون من محاربة وغزوهم في الولايات والاموال هذا ولم يكونوا بعد صاروا رافضة انما سمو اشعة على لما اتفق الناس فرقتين فرقة شايبة وأولاد عثمان وفرقة شايبة عليا رضي الله عنهما فأولئك خيار الشيعة وهم من شر الناس معاملة تعالى بن أبي طالب رضي الله عنه وابنيه بسبى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وريحانته في القين الحسن والحسين وأعظم الناس قبولا لوم الاثم في الحق وأسرع الناس الى قتله وأجبرهم منها برون من يظهر ونصر من أهل البيت حتى اذا اطمان اليهم ولاهمس عليه الاثم بخذله وأسلموه وأتروا عليه الدنيا ولهذا اشرع هؤلاء المسلمين ونصاها على الحسين أن لا يذهب اليهم مثل عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وغيرهم اعلمهم بأنهم يخذلونه ولا ينصرونه ولا يوفون به بما كتبوا اليه وكان الامر كلأى هؤلاء ونفذهم دعاء عمر بن الخطاب ثم دعا على بن أبي طالب حتى سلب الله عليهم الحاج بن يوسف كان لا يقبل من محسبهم ولا يتجاوز عن مسيئتهم وذب شرهم الى لم يكن منهم حتى عم الشر وهذه كتب المسلمين

دعون الله وأعبدت الله كان اسم الله متساو للذات المتصفة بصفات ليس اسم الله (٣٣ - منهاج أول) اسمها لذات مجرد عن صفاتها اللازمة لها وحقيقة ذلك أنه لا تكون نفسه الا ينسبه ولا تكون ذاته الا يصفاه ولا تكون نفسه الا بما

هو داخل في مسمى اسمها وهذا حق ولكن قول القائل ان هذا افتقار الى غيره تليس فلن ذلك بشر انه مفتر الى ما هو متصل عنه وهذا باطل لانه قد تقدم ان لفظ الغير يراد (١٧٠) بما كان مفترقا وجودا وزمانا وامكان ورايد ما يمكن العلم به وانه

والصفة لا تسمى غيره بالمتى الاول فتجتنع ان يكون مفترقا الى غيره اذ ليس صفة غيره بهذا المعنى واما بالمتى الثاني فلا يتجتنع ان يكون وجوده مشروطا بصفات وان يكون مستلزما لصفات وان سميت تلك الصفات غيرا فليس في المطلق اللفظ مانع من المعاني العقلية سواء جاز اطلاق اللفظ الاول مجزوا وهو لا يعمدوا الى المعاني الصلبة العقلية والطقوا عليها الفاظا لجمعية تتناول الباطل المتع كالأرضي الذي يسمى أهل السنة فاسم فيهم انهم نصبوا الصداوة لاهل البيت وروى الله عنهم وقدينا في غير هذا الموضع ان اثبت المعاني القائمة التي وصف بها الذات لا بد منه لكل عاقل وانه لا خروج عن ذلك الا بصح وجود الموجودات مطلقا واما من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة ووجود القدرة هو وجود الارادة فقد دفعه الفاعلة يستلزم ان يكون وجود كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى وهذا متسهي الاخلاص وهو ما يعلم بالحس والعقل والشرع انه في غاية الفساد ولا ينخلص من هذا الاثبات الصفات مع نفى مماثلة الخلق فان وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذلك ان نعمة الصفات من المتفلسفة ونحوهم يقولون ان العاقل والمعقول والعقل والعاشق والمنعوق والعشوق والذوق والذوق والمتهوون في واحد وانهم موجود

التي ذكر فيها زهاد الامتليس فهم رافضي هؤلاء المعروفون في الامة بانهم يقولون الحق وانهم لا تأخذهم في افة لومة لائم ليس فهم رافضي كيفوا الرافضي من جنس النافق من مذهبه التقية (١) فهذا حال من لا تأخذهم في الله لومة لائم انما هم حال من نعت الله في كتابه بقوله يا ايها الذين آمنوا من رزقناكم عن يمينه فسوف يأت الله بقرآن يقوم بهم وبجوده ان الله على المؤمنين ارفع على الكافرين من يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا حال من قاتل المرتدين وأولهم الصديق ومن اتبعه الى يوم القيامة فهم الذين جاهدوا المرتدين كاصحاب سبلة الكذاب ومائتي الزكاة وغيرهما وهم الذين فقهوا الامصار وغلبوا فارس والروم وكانوا ازهد الناس كما قال عبد الله بن مسعود لاصحابه انتم اكرم صلواتكم صلواتكم اصباب محمد وهم كانوا اخر انكم قالوا يا ابا عبد الرحمن قال لانهم كانوا ازهد في الدنيا وارغب في الآخرة فهو لاهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم بخلاف الرافضة فانهم اشد الناس خوفا من لومة الامم ومن عدوهم وهم كما قال تعالى يحسبون كل مصيبة عليهم هم العدو فاحذرهم قائلهم الله انا نؤتيكون ولا يعيئون في أهل القبلة الامن جنس اليهودي أهل الملل ثم يقال من هؤلاء الذين زهدوا في الدنيا ولم تأخذهم في الله لومة لائم ثم يبايع اياهم بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وبايع عليا فاهل من المعلوم ان في زمن الثلاثة لم يكن أحد خارجا عن الثلاثة مظهر مخالفتهم ومبايعته على بل كل الناس كانوا مبايعين لهم ففعله ما يقال انهم كانوا يكونون تقدم على وليست ههنا حال من لا تأخذهم في الله لومة لائم واما في حال ولا ية على فقد كان رضي الله عنه من اكر الناس ولما لم معه على فله جهادهم وتكولهم عن القتال فان هؤلاء الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم من هؤلاء الشيعة وان كذبوا على أبي ذر من الصباية وسلمان وعمار وغيرهم في التواتر ان هؤلاء كانوا من اعظم الناس تعظيما لابي بكر وعمر واما عليا فلما وانما ينقل عن بعضهم التفت على عثمان لا على ابي بكر وعمر وسأني الكلام على ما جرى لعثمان رضي الله عنه ففي خلافة ابي بكر وعمر وعثمان لم يكن أحد يستحق من الشيعة لاضاف الشيعة الى أحد لا عثمان ولا على ولا غيرهما فلما قتل عثمان تفرق المسلمون فقال قوم الى عثمان ومال قوم الى على واقتلت الطائفتان وقتل حينئذ شيعة عثمان شيعة على وفي مصعب مسلم عن سعد بن هشام انه اراد ان يهز في سبيل الله وقدم المدينة فلما اراد ان يبيع عقارا بها فبعضه في السلاح والكرعاج وبجهد الروم حتى عرج فلما قدم المدينة اتى اناس من أهل المدينة فتهو عن ذلك واخبروه ان رهطاسا ارادوا ذلك في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتهامنوا بالله على الله تعالى عليه وسلم وقال ابي بكر ابي اسوة فلما حدثوه بذلك راجع امره وقد كان طلقها واشهد على رجعتها فأتى ابن عباس وسأله عن وزير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له ابن عباس الا اشد على اعلم أهل الارض بوزير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قال عائشة رضي الله عنها فانها قالها ثم اتفق فاخبرني بردها على فلما قلت قالها فانتقلت اليها فانتيت على حكيم بن افلح فاستلقت اليها فقال ما انا بقل بها الا في شئها ان يقول في هاتين الشيعتين شيئا فأتيت فبها الامضا قال فاقسمت عليه فها فانتلقتا الى عائشة رضي الله عنها وذكر الحديث وقال معاوية لابن عباس

(١) قوة فهذا الح كذا في الاصل والكلام غير ظاهر قتال وحرر كتبه مصصه

واجبه عناية بغيره ونعانيه بعله وأعطاه ثم يقولون وعلمه وأعطاه هو ذاته وقد يقولون انه حي علم انت قد برحمتكم سميع بصير ويقولون ان ذلك كل شيء واحد فلا رادته عين قدرته وقدرته عين علمه وعلمه ذاته وذلك ان من اصلهم

انه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته اما سلب كقولهم ليس بحجم ولا مشيز واما اشافة كقولهم مبدأ وعلية واما مؤلف منهما كقولهم مخلوق
ومستقل وعقل ويعبرون عن هذه المعاني بصبارات هائلة كقولهم انه ليس (١٧١) فيه كثرة كم ولا كثرة كيف وانه ليس له

أجزاء ولا أجزاء كم أو انه لا بد
من انشاء موحد أو جسد امتزجا
مقدسان المقولات الضرعى الكم
والكف والان والوضع والاشافة
وتحذو ذلك ومضمون هذه العبارات
وأمثالها في صفاته وهم يسمون في
الصفات توحيدا وكذلك المعتزلة
ومن ضاهاهم من الجهمية يسمون
ذلك توحيدا وهم ابتدعوا هذا
التعطيل الذي يدعوونه توحيدا
وجعلوا اسم التوحيد واقعا على
غير ما هو واقع عليه في دين المسلمين
فان التوحيد الذي بعث الله به
رسله وأزله بكتبه هو أن يعبد
الله لا يشرك به شيئا ولا يجعل له ندا
كما قال تعالى قل يا أيها الكافرون
لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون
ما عبدوا أنا ما أعبدكم ولا أنتم
عابدون ما أعبدكم في دينكم وفي دين
ومن غمام التوحيد أن يوصف الله
تعالى بما يوصفه نفسه وما يوصفه
ببرسه وبصان خلقه عن التعريف
والتعطيل والتكليف والتشليل كما
قال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد
ومن هنا ابتدع من ابتدع على اتباعه
على نفي الصفات اسم الموحدين
وهو لا يمتنع عليهم أن يقولوا هو
الوجود المطلق بشرط الإطلاق
كما قاله طائفة منهم أو بشرط نفي
الأمور النبوتية كما قاله ابن سينا
وأتباعه أو يقولون هو الوجود
المطلق لا بشرط كايقوة القوى
وأمثاله وسعوا صريح العقل

أنه على مله على فقال لا على مله على ولا على مله عثمان أما على مله رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وكانت الشيعة أصحاب على يقدمون عليه أبا بكر وعمر وإنما كان النزاع في تقدمه على
عثمان ولم يكن حينئذ يسمى أحدا لا اماميا ولا رافضيا واعلموا رافضة وصاروا رافضة
لما خرج زيد بن علي بن الحسين بالكوفة في خلافة هشام فسأله الشيعة عن أبي بكر وعمر فقدم
عليهما فرفضه قوم فقال رفضتوني ورفضتوني فسموا رافضة وولادهم قسما وزيد في انتسابهم اليه
ومن حينئذ انقسمت الشيعة الى رافضة امامية وزيدية وكلوا زادوا في البدعة زادوا في الشر
فازيدية خبر من الرافضة أعلم وأصدق وأزهد وأشجع ثم بعد ذلك بكر عمر بن الخطاب هو الذي
لم تكن تأخذ في الله لومة لائم وكان أزهد الناس باتفاق الخلق كأيمل فيه رحم الله عمر لقد
تركه الحق ماله من صديق

(فصل) قال الرافضى وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه الأول لما
نظرنا في المذاهب وجدنا أحقها وأصدقها وأحسها عن شوائب الباطل وأعظمها تنزيها لله
تعالى ورسله وأوصافه وأحسن المائل الاصولية والفروعية مذهب الامامية لانهم
اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وأن كل ما سواهم محدث لانه واحد ولا ليس
بحجم ولا جوهر وأنه ليس بمركب لان كل مركب يحتاج الى جزئه لان جزأه غير
ولا في مكان والالكان محدثا بل زعموا عن مشابهة المخلوقات وأنه تعالى قادر على جميع
المقدورات عدل حكيم لا يظلم أحدا ولا يفعل القبيح ولا يلزم الجهل أو الحاجة تعالى افقهما
ويشيب الطبع لئلا يكون ظالما ويعفو عن العاصي أو يعذب بجرم من غير ظلمه وأن أفعاله
محكمة متفقة واقعة لغرض ومصلحة والالكان عابثا وقد قال سبحانه وتعالى وما خلقنا السموات
والارض وما فيها الا عن حكمة وأنه أرسل الانبياء لارشاد العالم وأنه تعالى غير عرق ولا مدرك شئ
من الخواص المحس لقوة تعالى لاندركه الابصار وهو يدرك الابصار وأنه ليس في جهة وان
أمره ونهيه واخباره حادث لا سبحانه أمر المعلوم ونهيه واخباره وان الانبياء معصومون
عن الخطا والسهو والمعصية صغيرها وكبيرها من أول العمر الى آخره والالهي عن عندنا فوق
بما يبلغونه فانفتحت فائدة العتبة وزعم التعريف عنهم وان الائمة معصومون كالانبياء في ذلك كما
تقدم وأخذوا أحكامهم الفروعية من الائمة المعصومين الناطقين عن جدهم رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا أخذوا عن الله تعالى بوجه جبريل اليه يشا فلان خلقه عن التفات خلفا عن
سلفه الى أن اتصل الرواية بأحد المعصومين ولم ينتقل الى القول بالرأى والاجتهاد ورحموا
الاخذ بالقياس والاستحسن الى آخره فيقال الكلام على هذا من وجود (أحدها) ان يقال
ما ذكره من الصفات والقدرة لا يتعلق بعشيرة الامامة أصلا بل بقول مذهب الامامية من
لا يقول بهذا ويقول بهذا من لا يقول بمذهب الامامة ولا أحد هلمس على الآخر فان
الطريق الى الخلق عند القائلين هو العقل وأما تعيين الامام فهو عندهم من السمع فدخل
هذا في مسئلة الامامة مثل ادخال سائر مسائل النزاع وهذا خروج عن المقصود (الثاني) أن
يقال هذا قول المعتزلة في التوحيد والقدرة والشيعة المنسوبون الى أهل البيت الموافقة
لهؤلاء المعتزلة أبعد الناس عن هذا أهل البيت في التوحيد والقدرة فان أمة أهل البيت

الذي لم يكن يخط أن هذه الأقوال بالعلم متناقضين وجوه (أحدها) أن جعل العلم عن القدرة ونفى القدرة نفى الارادة
والعناية ونفى الحياة نفى العلم والقدرة ونفى العلم نفى الفعل والابداع وغو ذلك معلوم للضاد بالضرورة فان هذه معاني

متنوعة كان جعلت هذه الحقيقة هي **ثالث** كان منزهة عن قول ان حقيقة السواد هي حقيقة العلم وحقيقة العلم هي حقيقة اللون
 وأما ذلك مما يحصل الخاطئ المتنوعة (١٧٢) حقيقة واحدة (الوجه الثاني) اتضمن المعلومات انما تنقسمه

ليس هو القائم بنفسه والجسم
 ليس هو العرض والموصوف ليس
 هو الصفة والذات ليست هي
 التعوت فن قال ان العالم هو العلم
 والعلم هو العالم فلهذا بين وكذلك
 معلوم ان العلم ليس هو المعلوم فن
 قال ان العلم هو المعلوم والمعلوم هو
 العلم فلهذا بين أيضا ولهذا العقل
 اذا اراده المصدر فليس المصدر
 هو العاقل الذي هو الفاعل ولا
 المعقول الذي هو المفعول واذا
 اراد العقل جوهره فاما بنفسه فهو
 العاقل فاذا كان يعقل نفسه أو غيره
 فليس عين عقله لنفسه أو غيره هو
 عين ذاته وكذلك اذا سمي عاقلًا
 ومفعولًا بلنتهم أو قيل محبوب
 ومحب بلغة المحب فليس المحب
 والعشيق هو نفس العاقل ولا المحب
 ولا العشيق ولا المحب هو العشيق
 ولا المحبوب بل التمييز بين مسمى
 المصدر ومسمى اسم الفاعل واسم
 المفعول والتفريق بين الصفة
 والموصوف مستغرق في فطر العقول
 ولغات الامم فن جعل أحدهما هو
 الآخر كان قد أتى من السقطة
 بما لا يخفى على من يتصور ما يقول
 ولهذا كان سمي هؤلاء السقطة
 في العقليات والقرمطة في السميات
 (الوجه الثالث) أن يقال الوجود
 المطلق بشرط الإطلاق وبشرط
 سلب الامور التوتية أو لا بشرط
 مما يعمل صريح العقل استغناء
 في الخارج وانما وجد في الفهم
 وهذا ما قرر وفي منطقتهم اليوناني

كعلي وابن عباس ومن بعدهم كلهم متفقون على ما اتفق عليه سائر الصحابة والتابعين لهم
 بإحسان من أثبت الصفات والقدر والكتب المشتملة على المتقولات الصعبة مخلوثة بذلك
 ونحن نذكر بعض ما نقل عن علي رضي الله عنه وأهل بيته ليتبين أن هؤلاء الشيعة
 متفقون لهم في أصول دينهم (الثالث) أن ما ذكر في الصفات والقدر ليس من خصائص الشيعة
 ولا هم أئمة الخوارج ولا هو شامل لجميع أهل أئمة ذلكهم المعتزة وعندهم أخذ ذلك متأخر الشيعة
 وكتب الشيعة مخلوثة بالاعتقاد في ذلك على طرق المعتزة وهذا كان من أوائل المائة الثالثة وكره في
 المائة الرابعة لما صنفت لهم المقيدوا أتباعه كالرؤس والطيوس وأما قدماء الشيعة فالتغالب
 عليهم من هذا القول كما هو قول الثمانيين وأما الهاشمان كان القول حقاً أمكن القول به
 وموافقة المعتزة مع إثبات خلافة الثلاثة وإن كان باطلاً فلا حاجة اليه وانما ينبغي ان يذكر
 ما يخص بالامامة كسنة اثبات الاتي عشر وعصمتهم (الرابع) أن يقال ما في هذا الكلام
 من حق فاهل السنة قائلون به أو جمهورهم وما كان قيمه بالحق فهو رذيلس اعتقاد ما في هذا
 القول من الحق خارجا عن أقوال أهل السنة ونحن نذكر ذلك مفصلاً (الوجه الخامس) قوله انهم
 اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وان كل ما سواه محدث لانه واحد وأليس جسم
 ولا في مكان والالكان محدث بل زهوع من مشابهة المتخلفات فيقاله هذا اشارة الى المذهب
 الجهمية والمعتزة ومضمونه أن ليس لله علم ولا قدر ولا حياة وإن أسماء الحسن كاطليم
 والقدر والسمع والبصر والوق والرحم ونحو ذلك لا يدل على صفاته قائمه وأه لا يشكلم
 ولا يرضى ولا يسطو ولا يحب ولا يبغض ولا يريد الا بالحققة منفصلاً عنه من الكلام والارادة وأنه
 لم يقم به كلام وأما قوله ان الله منزه عن مشابهة المتخلفات فيقاله أهل السنة أحق بتزجيه
 عن مشابهة المتخلفات من الشيعة فان التشبيه والتجسيم الخالف للعقل والنقل لا يعرف في
 أحد من طوائف الامم أكثر منه في طوائف الشيعة وهذه كتب المقالات كلها غير عن أئمة
 الشيعة المتقدمين من المقالات المخالفة للعقل والنقل في التشبيه والتجسيم مما لا يعرف تطير
 عن أحد من سائر الطوائف ثم قدماء الامامية ومتأخروهم متفقون في هذا الباب فقدماؤهم
 غلوا في التشبيه والتجسيم ومتأخروهم غلوا في النفي والتعطيل فصار كوا في ذلك الجهمية والمعتزة
 دون سائر طوائف الامم وأما أهل السنة المتبئين بخلافة الثلاثة فجميع أئمتهم وطوائفهم
 المشهورة متفقون على نفي التشبيه عن الله تعالى والذين أطلقوا لفظ الجسم على الله ممن
 الطوائف المتبئين بخلافة الثلاثة كالكرامية هم أقرب الى صريح المتقول وصريح المعقول
 من الذين أطلقوا لفظ الجسم من الامامية وقد ذكر أقوال الامامية في ذلك غير واحد منهم ومن
 غيرهم كذا كراهان النوبختي في كتابه الكبير وكذا كراهان الحسن الاشعري في كتابه المعروف
 في مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين وكذا كراهان الشهرستاني في كتابه المعروف بالملل
 والنحل وكذا كراهان غيره هؤلاء وطوائف السنة والشيعة تفصي عن قدماء أئمة الامامية ممن
 منكر التجسيم والتشبيه مما لا يعرف منه عن الكرامة وأتباعهم من ثبت امامة الثلاثة وأما
 من لا يطلق على الله اسم الجسم كآهل الحديث والتفسير والتعريف والفقهاء مثل الأئمة الأربعة

ويتنوا ان المطلق بشرط الإطلاق كان سائداً مطلقاً بشرط الإطلاق وسوان مطلقاً بشرط الإطلاق واتباعهم
 وجسم مطلق بشرط الإطلاق وجود مطلق بشرط الإطلاق لا يكون الا في الانهادن دون الاعيان ولما ثبت قدماء أئمة الكليات المحررة

عن الاعيان التي يسمونها المثل الاطلاطونية أنكروا ذلك فذهبوا الى انهم لا يتكون الا في الذهن ثم الذين ادعوا بنبوت هذه الكليات في الخارج مجردة فلما تنازعوا في هذه الاعيان المحسوسة وجمع عندهم ان (١٧٣) تكون هذه هي المبدعة للاعيان بل يتبع

ان تكون شرطاً في وجود الاعيان فانما اما ان تكون صفة للاعيان او جزءاً منها وصفة الشيء لا تكون خالقة له ووصف وجزء الشيء لا يكون خالقه العلة فلقد رآنا في الخارج وجوداً مطلقاً بشرط الاطلاق امتنع ان يكون مبدعاً للغير من الموجودات بل ان يكون شرطاً في وجود غيره فاذن تكون المحدثات والممكنات المعلوم حدودها وافتقارها الى الخالق المبدع مستغنى عن هذا الوجود المطلق بشرط الاطلاق ان قيل انه وجود في الخارج فكيف اذا كان الشيء قال هذا القول هو من أشد الناس اسكاراً على من جعل وجود هذه الكليات المطلقة مجردة عن الاعيان خارجاً عن الذهن وهم قد فروا ان العلم الاعلى والفلسفة الاولى هو العلم الناظر في الوجود ولو احقه فاعلموا الوجود المطلق موضوع هذا العلم لكن هذا هو المطلق الذي ينقسم الى واجب وممكن وعلة وهاول وقديم ومحدث ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فلم يكن هؤلاء ان يجعلوا هذا الوجود النقسم الى واجب ويمكن الوجود هو الواجب بخلقها الوجود الواجب هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق الذي ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق او بشرط سلب الامور الوجودية ويعبرون عن هذا بان وجوده ليس غائباً عن الماهيات والحقائق وهذا التعريف على أصلهم

واتباعهم وشيوخ المسلمين المشهورين في الامة ومن قبلهم من الصحابة والتابعين لهم باحسان فهو لا بد ليس فيهم من يقول ان الله جسم وان كانا بضالين من الضلال والافتقار من الله ليس بجسم ولكن من نسب التجسيم الي بعضهم فهو بحسب ما اعتقد من معنى الجسم وروا لا زما لغيره فالعلة والماهية ونحوهم من نفاة الصفات يحملون كل من اثبتهم بحسب ما فيها ومن هؤلاء من يعترف بالماهية والمنسوبة من الائمة المشهورين كالشافعي وأحمد وأصحابهم كاذرك في احوال صاحب كتاب الزينة وغيره لما ذكر طوائف المشبهة فقال ومنهم طائفة يقال لهم المالكية ينسبون الى رجل يقال له مالك بن أنس ومنهم طائفة يقال لهم الشافعية ينسبون الى رجل يقال له الشافعي وشبه هؤلاء ان الائمة المشهورين كلهم ينسبون الصفات لله تعالى ويقولون ان القرآن كلام الله ليس بمخلوق ويقولون ان الله يرى في الآخرة هذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان من أهل البيت وغيره وهذا مذهب الائمة المتوسعين مثل مالك ابن أنس والنوري والمالكي بن سعد والاوزاعي وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وأصفي وداود ومحمد بن نعيم ومحمد بن نصر المروزي وأبي بكر بن الخضر ومحمد بن جرير الطبري وأصحابهم والجهمية والمعتزلة يقولون من اثبت لله الصفات وقال ان الله يرى في الآخرة والقرآن كلام الله ليس بمخلوق فانه جسم منه والتجسيم باطل وشبهتهم في ذلك ان الصفات أعراض لا تقوم الا بجسم وما فاهم الكلام وغير من الصفات لا يكون الاجسام ولا يرى الا ما هو جسم أو قائم بجسم ولهذا اصل من مشيئة الصفات معهم ثلاث طوائف طائفة تلتزم عنهم في المقدمة الاولى وطائفة تلتزم عنهم في المقدمة الثانية وطائفة تلتزم عنهم زاعماً طوائف واحداً من المقتضين ولم تطلق في الثاني والاثبات الفاطمي على متبذلة لا أصل لها في الشرع ولا هي مصبقة في العقل بل اعتمدت بالكتاب والسنة واعطت العقل حقه فكانت موافقة لصرح المعقول وصريح المنقول فطائفة الاولى الكلاوية ومن وافقهم والطائفة الثانية الكرامية ومن وافقهم فلاذ يقولوا انه تقوم به الصفات ويرى في الآخرة والقرآن كلام الله قائم بذاته وليس الصفات أعراضاً ولا الموصوف جسماً (١) انهم ان ذلك مجمع ثم كثير من الناس ينسج على الطائفة الاولى بانهم مختلفون لصرح العقل والنقل بالضرورة حيث اثبتوه في القرآن لا بماوجهة وانبت كلاماً مستكبراً تكلم بالمشيئة وقدرته وكثير منهم ينسج على الثانية بانهم مختلفون لظن العقل الصحيح ولكن مع هذا فكثر الناس يقولون ان النفاة الخلقين الطائفتين من الجهمة والمعتزلة والسلفيين الشبهة اعظم مخالفة لصرح المعقول بل والضرورة العقل من الطائفتين وأما مخالفة هؤلاء لخصوص الكتاب والسنة وما استفاض عن سلف الامة فهذا أظهر وأشهر من ان يشق على عالم ولهذا أسودا بينهم على ان يلبسوا توحيد الصفات لا يتبع فيه دليل عليه الكتاب والسنة والاجماع وانما يتبع فيه ما رواه قياس عقولهم وأما نصوص الكتاب والسنة فكلما ان يتأولوها وامان بغرضها واما ان يقولوا ان الرسول ان يعزل الى الجمهور اعتقاداً يتفقون في الدنيا وان كان كذا وما خلا كما يقول ذلك من يقوله من الفلسفة واتباعهم وحقيقة قولهم ان الرسل كذبوا فليس خبر من معنى الله ولا نكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لا جل جلاله ومن مصلحة (١) قوله انهم الخ كذا في الاصل وليس في العبارة اتصال بما قبلها لعل هناك خطأ كتبه مصححه

الضامد وهو ان الوجود يعرض للحقائق الثابتة في الخارج بل على انه في الخارج وجوداً لا في غير حقيقة فتكون في الخارج حقيقة يعرض لها الوجود تارة وبغيرها اخرى ومن هنا فرقوا في منطلقهم بين الماهيات والوجود وهم يفسروا والماهية بما يكون في الازهان

والوجود بما يكون في الاعدان كان هذا اصعب الينا في ما نخل وهذا هو الذي قيل في الاصل لكن وهو ان تلك الالهة التي في الذهن هي بعينها الموجودات في (١٧٤) الخرج فقلنا ان في هذا الانسان العيني جواهر عقلية قائمة بانفسها

مغايرة لتلك المعنى العيني مثل كونه حيوانا ونالفا وحساسا ومصركا بالارادة ونحو ذلك والصواب ان هذه كلها اسماء لهذا المعنى كل اسم يتخذه من صفاته الصفة التي يتخذهما الاسم الآخر والعين واحدة والاسماء والصفات متعددة واما اثباتهم اعلا فاقامة بنفسها في هذه العين المعينة فكارة لغس والعقل والشرع فهذه الموجودات العينية الخارج هو هو ليس هنالك الجوهران اثنتان حتى يكون احدهما عرضا للآخر او هو عرضا لثالث ذات وصفات وقديس الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هاته لم يكن ابن سينا وامثاله ان يحاول الوجود المنقسم الى واجب ويمكن له في الوجود المطلق بشرط الاطلاق او بشرط سلب الامور الثبوتية كما بين ذلك في صفاته وغيره من كنه وهذا مما قد بين هو وبين ما سلك كل عاقل انه يتع وجوده في الخارج ثم اذا جعل مطلقا بشرط الاطلاق لم يجز ان يعتب بعت وجب امتياز فلا يقال هو واجب بنفسه وليس واجب بنفسه فلا يوصف بشئ ولا اثبات لان هذا نوع من التميز والتعديد وهذا حقيقة قول القرامطة الباطنة الذين يمتنعون عن وصفه بالثني والاثبات ومعلوم ان الخلقين التعيين يمتنع كالان الجمع بين التعيين يمتنع واما اذا قيل بسلب الامور الثبوتية دون الصفة

الجهور في الدنيا واما الطائفة الثالثة فاطلقوا في الثني والاثبات ما لم يله الكلب والسنة وما تنازع النظار في نفيه واثباته من غير اعتصام الكلب والسنة لموافقهم في ما ابتدعوه في الشرع واخالفوه العقل بل اما ان يعكسوا عن التكلم بالعدم فنيا واثباتا واما ان يفسلوا القول في اللفظ والمفهوم الجمل فما كان في اثباته من حق وافق الشرع والعقل اثبتوه وما كان من نفيه حتى في الشرع والعقل نفوه ولا يمتنع عندهم تعارض الادلة الصحيحة العقلية لا السبعة ولا العقلية والكلب والسنة يدل بالاخبار تاريخية وبالدلائل التاريخية تاريخية والادلة العقلية تارة وخلاصة ما عند ارباب النظر العقلي في الالهيات من الادلة الضمنية والعارف الالهية فساد به الكلب والسنة مع زبانات وتكملات لم يند بها الا من هده الله بخطاه فكان ما قد جاء به الرسول من الادلة العقلية والعارف الضمنية فوق ما في عقول جمع العقلاء من الاولين والاخرين وهذه الجهة لها بسط عظيم قد بسط من ذلك ما بسط في مواضع متعددة والبسط التام لا يفضله هذا المقام فان لكل مقام مقالا ولكن اراضنا ما اعتضد بالقرينة واخذوا بمنون اهل السنة بما هم فيه مفترون عدوا وجهلا ذكرا ما يناسب ذلك في هذا المقام والمقصود هاته ان اهل السنة متفقون على ان الله ليس كنهه في لاف ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ولكن لفظ التشبيه في كلام الناس لفظ مجمل فان اراد بشئ التشبيه ما شاء القرب ودل عليه العقل فهذه احق فان خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شئ من المخلوقات ولا بجانته شئ من المخلوقات في شئ من صفاته ومذهب سلف الامة وانهم ان وصف الله تعالى بما وصفه نفسه وما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعديل ومن غير تكيف ولا تخيل يثبتون لله ما ثبت من الصفات وينفون عنه مساواة المخلوقات يثبتون له صفات الكمال وينفون عنه ضرب الامثال يترهون عن النقص والتعطل وعن التشبيه والتبثيل اثباتا بالاعتقال ونزاهة بلا تعطل ليس كنهه شئ في ذلك المعنى وهو السميع البصير على المعطلة ومن جعل صفات اخلاق مثل صفات الخلق فهو المنسبه البطل المذموم وان اراد بالثبوتية ان لا يثبت لله شئ من الصفات فلا يقال له علم ولا قدرة ولا حياة لان العبد موصوف بهذه الصفات فيلزم ان لا يقال له شئ على قدر لان العبد يسمى بهذه الاسماء وكذلك في كلامه وسبحه وصبره ورؤيته وغير ذلك وهم وافقون اهل السنة على ان الله موجود على قدره والخلق يقال له موجود على قدره ولا يقال هذا التشبيه بنفسه وهذا مما يدل عليه الكلب والسنة وصرح العقل ولا يمكن ان يخالف فيه عاقل فان الله تعالى شئ نفسه باسمه وسبحه بعض عباده باسمه وكذلك سمي صفاته باسمه وسبحه بعض صفات خلقه وليس المسمى كالشيء فسمى نفسه عاليا قديرا رؤفا رحيبا عزيزا حكيبا جميعا بصيرا ملكا مؤمنا جبارا متكبيرا كقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وقوله اعلم قدر وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلِيم وقال والله عزيز حكيم وقال ان الله بالتاسر وقد رحيم وقال ان الله كان جمعا بصيرا وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد سمي بعض عباده عاليا فقال يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وبعضهم عاليا بقوله وشرباه بسلام عليم وبعضهم حلِيم بقوله في شرباه بسلام عليم وبعضهم رؤفا رحيبا بقوله

فهو اسوأ حال من المقيس بسب الامور الثبوتية والعدمية فانه يشاركه في غير مسمى الوجود وتكثر عنه باصور وجودية وهو يتمايز بامور عدمية فيكون كل من الموجودات اكمل منه واما اذا قيل بسب الامور الثبوتية والعينية

كان أقرب الى الوجود من أن يعتز بسلب الوجود دون العلم وان كان هذا اعتقاد الشيخ المتع أيضا هو أقرب الى العلم فلهذا لم يكون الوجود الواجب القابل للعدم هو المتع الذي لا يتصور وجوده (١٧٥) في الخارج وانما يقدره ذهن تقديرا

كما يقدر كون الشيء موجودا معدوما أو لا موجودا ولا معدوما فلهذا لم يجمع بين التقيضين والخلوين التقيض وهذا من أعظم المتعات بانقضاء العقلاء بل قد يقال ان جميع المتعات ترجع الى الجمع بين التقيضين فلهذا كان ابن سينا وأمثلة من أهل دعوة القرامطة الباطنية من أتباع الحاكم الذي كان بمصر وهؤلاء وأمثلةهم من رؤس الملاحدة الباطنية وقد ذكر ذلك عن نفسه وأهله وأهل بيتهم من أهل دعوة هؤلاء المصريين الذين يسمون الملاحدة لاختلافهم في أسماء الله وآياته الخدات أعظم من الخدات اليهود والنصارى وأمثلة الملاحدة المتصورة كان عربي الطائي وصاحبه الصدر القوي وابن سبعين وابن الفارض وأمثلةهم قد يقولون هو الوجود المطلق لا بشرط الإطلاق كما قاله القوي وجمعه هو الوجود من حيث هو مع قطع النظر عن كونه واجبا ومكانا واحدا وكثيرا وهذا معنى قول ابن سينا وأمثلة القائلين بالاحاطة ومعلوم أن المطلق لا بشرط كائنات المطلق لا بشرط يصدق على هذا الإنسان وهذا الإنسان وعلى الذنوبي والخارجي فالوجود المطلق لا بشرط يصدق على الواجب والممكن والواحد والكثير والذنوبي والخارجي وحينئذ فهذا الوجود المطلق ليس موجودا في الخارج مطلقا بل هو

بالوحدانية في جميع وبعضهم بمعاصيرها بقوله جعلناه بمعاصيرها وبعضهم عزى بقوله وقالت امرأة العزيز وبعضهم ملكا بقوله وكان زوجها ملكا يأخذ كل شئ غصبا وبعضهم مؤثما بقوله أفن كان مؤثما وبعضهم جبارا مستكبرا بقوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبرا جبار ومعلوم أنه لا يماثل الحي الحي ولا العليم العليم ولا العزيز العزيز ولا الرؤف الرؤف ولا الرحيم الرحيم ولا الملك الملك ولا الجبار الجبار ولا المتكبر المتكبر وقال ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شؤوا قال أرنه بعلمه وقال وما يحتمل من شئ ولا تضع إلا بعلمه قال الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقال أولم ير أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وفي الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمها السورة من القرآن يقول إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم إني استخرك بعلمك ما استقدر بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم إني كنت تعلم أن هذا الأمر يسمي بخير في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فلا تدري ويسر لي أم لا تدري في نفسه وإن كنت تعلم أن هذا الأمر يضر في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فأصرعني وأصرعني عنه وأقدرني على الخير حيث كان ثم رضى به وفي حديث عمر بن ياسر الذي رواه الترمذي وغيره عن عمر بن ياسر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اللهم بعلمك الغيب وبقدرتك على الخلق أحني ما كنت الخاضع خيرا لي ووطني إذا كانت الوفاة خيرا لي اللهم إني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة وأسألك كلمة الحق في الغيب والرضا وأسألك القصد في الغرور والخفي وأسألك تعبلا لنفوس قمرتين لا تنقطع وأسألك الرضا بعد القضاء وأسألك برد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقاك في غير ضار مضرة ولا فتنة مضلة اللهم بينازيعة الأيمان واجتاهدا شهادتين فقد سمى الله ورسوله صفات الله تعالى علما وقدره وقوة وقد قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة وقال وإنه لادعوا لعلمه ومعلوم أن ليس العلم كالمعلم ولا القوة كالقوة ونظائر هذا كثيرة وهذا لازم لجميع العقلاء فان من نقي بعض ما وصف الله به نفسه كالأرض والغضب والمحبة والبغض ونحو ذلك وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم فيلزم فانت تشبه الارادة والكلام والسمع والبصر مع أن ما تشبه ليس مثل صفات الخلقين فقل فما أنتبه مثل قولك فما تشبهه وأنت الله ورسوله اذ لا فرق بينهما فان قال الأنا ثبت شأمن الصفات قبله فانت تشبهه الاسماء الحسنى مثل حي وعليم وقدير والعبد يسمى بهذه الاسماء وليس ما تشبهت الرجب من هذه الاسماء مما لا ما تشبهت لحد فقل في صفاته نظير قولك ذلك في مسمى أسمائه فان قال والأنا ثبته الاسماء الحسنى بل أقول هي مجازا وهي أسماء لبعض مبتدعاته كقول غلاة الباطنية والمتطرفة قبله فلا بد أن تعتقد أنه حق قائم بنفسه والجسم موجود قائم بنفسه وليس هو مماثله فان قال الأنا ثبت شأمن أنك وجود الواجب قبله معلوم صريح العقل ان الموجود اما واجب بنفسه وامغير واجب بنفسه واماقدم أزلي واماحداث كائن بعد ان لم يكن واماخلاق مقتضى الخلق واما غير مخلوق ولا مقتضى الخلق وامافقير الى مساو واما غني عما سواه وغير الواجب بنفسه

ومن قال ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج فقدر بديه حقا واطلا فان أراد بذلك أن ما هو كافي في ذهن موجود في الخارج فغنى أي تلك الصورة الذهنية مطابقة لا لعيان الموجود في الخارج كما يطابق الاسم لسماء والمعنى الذهني الموجود في الخارج في هذا المعنى وإن أراد

بذلك أن نفس الموجود في الخارج كلي جز وجود في الخارج فهذا الجدل مختلف المعنى والعقل فإن الكل هو الذي لا يمنع تصور من وقوع الشركة فيه وكل موجود في الخارج (١٧٦) معين يتميز بنفسه عن غيره يمنع تصور من وقوع الشركة فيه أي هذه

الشركة التي يذكرونها في هذا الموضوع وهي اشتراك الاعيان في النوع واشتراك الأنواع في الجنس وهي اشتراك الكليات في الجزئيات والقسمه المقابلة لهذه الشركة هي قسمة الكل الى جزئياته كقسمة الجنس الى أنواعه والنوع الى أعيانه وأما الشركة التي يذكرها الفقهاء كتاب الشركة والقسمه المقابلة لها التي يذكرها الفقهاء في باب القسمة فهي المذكورة في قوله تعالى ويذهب أن الماء قسمة بينهم وقوله لكل بلية منهم جزء مقسوم فثبت شركة في الاعيان الموجودة في الخارج وقسمتها قسمة لكل الى أجزاء كقسمة الكلام الى الاسم والفعل والحرف والاولى قسمة الكلمة الاصطلاحية الى اسم وفعل وحرف وإذا عرف أن المقصود الشركة في الكلمات لافي الكل فعلم أن لا شركة في المعينات فهذا الانسان المعين ليس فيه شيء من هذا المعين ولا في هذا الشيء من هذا معلوم أن الكل الذي يصلح لاشتراك الجزئيات فيه لا يكون هو جزء من الجزئ التي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فن قال ان الانسان الكل في جزء من هذا الانسان المعين أو ان الانسان المطلق جزء من هذا المعين يعني أن هذا المعين فيه شيء مطلق أو شيء كلي فكلامه ظاهر الفساد بهذا الفصل شبه كثيرة توجد في كلام الرازي وأمثاله من أهل المنطق ونحوهم

عن التيس عليهم هذا المقام بسبب التباس هذا عليهم بما روي وجود الله تعالى هل هو ماهية أم هو زائد على ماهيته وهل لفظ الوجود مقول بالثبوت أم بالتشكيك أم مقول بالاشتراك القضي فقالوا ان قلنا ان لفظ الوجود مشترك

لا يكون الا بالواجب بنفسه والحادث لا يكون الا بقديم والخلق لا يكون الا بخالق والتقدير لا يكون الا بشئ عنه فظهر على تقدير التقصين وجود موجود واجب بنفسه قدم الى خالق غنى عما سواه وسواء مختلف بذاته وقدر على الحس والضرور وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن والحادث لا يكون واجبا بنفسه ولا قدما على الاول ولا خلفا للاحق وسواء لا غنى عما سواه ثبت بالضرور وجود موجودين أحدهما قديم والآخر حقير وأحدهما خالق والآخر مخلوق وهما متفقان في كون كل منهما باوجودا ثابتا بل وإذا كان المحدث جسميا فكل منهما قائم بنفسه ومن العلوم أيضا ان أحدهما ليس بماتلا لا خرفي حقيقة اذ لو كان كذلك لثبوت لافيا يجب ويجوز مجتمع وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه وأحدهما غنى عن كل ما سواه والآخر ليس بشئ وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق فلو قلنا لا فرق ان يكون كل منهما واجب القدم ليس واجب القدم هو وجودا بنفسه ليس بوجود بنفسه غنيا عما سواه وليس بشئ مما سواه خالق ليس بخالق فلازم اجتماع التخصيص على تقدير غنائهما وهو متنافي بصريح العقل كالموقف بخصوص الشرع مع اتفاقهما في أمور أخرى كأن كانا لهما موجود ثابت حقيقة وذات هي نفسه والجسم قائم بنفسه وهو قائم بنفسه فعلم بهذه البراهين اليقينية اتصفا قائلين بوجه واختلافهما من وجه فن نفي ما اتفقنا كان مسطلا لا تالا باطل ومن جعلهما متماثلين كان متشبهات لا تالا باطل والله أعلم وذلك لانهما وان اختلفا في معنى ما اتفقنا به فله تعالى محض وجوده وعمله وقدرته وسائر صفاته والعبد لا يشرك في شيء من ذلك والقيد أيضا محض وجوده وعمله وقدرته والله تعالى منزعه عن مثل هذه الصفات العبدية خصائصه وإذا اتفقنا في معنى الوجود والعلم والقدرة فهذا المشترك مطلق كلي ووجد في الانهان لافي الاعيان والموجود في الاعيان محض لاشتراك فيه وهذا موضع اضطرب فيه كثير من التظلم حيث هو هو أن الاتفاق في معنى هذه الاشياء واجب ان يكون الوجود الذي قريب هو الوجود الذي العبد وطائفة قلنا أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك القضي وكاروا عقولهم قلنا هذه الاسماء قابلة للتقسيم كما يقال الموجود ينقسم الى واجب ويمكن وقد يولد حادث ومورد التقسيم مشترك بين الاسماء واللفظ المشترك كلفظ المشتري الواقع على البائع والكوب لا ينقسم معناه ولكن يقال لفظ المشتري يقال على كذا وعلى كذا وطائفة قلنا أنها إذا جمعت هذا اللفظ ونحوه مشترك الكون الوجود واجب وأوله منه بالمكن خلصت من هذه الشبهة وليس كذلك قلنا تتداخل المعنى المشترك الكل لا يمنع أن يكون أصل المعنى مشتركين اثنين كأن معنى السواد مشترك بين هذا السواد وهذا السواد وبعضه أبيض بعض وطائفة قلنا أن من قال الوجود متماثل في عام فله قول بوجود الخالق زائد على حقيقة ومن قال حقيقة تعني وجوده قال أنه مشترك اشتراكا قلنا وأمثال هذه المقالات التي قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضوع وأصل خطاها لا موقوفهم أن هذه الاسماء العامة الكلية يكون سمياها المطلق الكل هو بعضه ثابتا في هذا المعين وهذا المعين ليس كذلك فان ما وجد في الخارج لا يوجد مطلقا كليا لا يوجد الامعنا محض هذه الاسماء اداسي الله تعالى بها كان

مساها

عن التيس عليهم هذا المقام بسبب التباس هذا عليهم بما روي وجود الله تعالى هل هو ماهية أم

هو زائد على ماهيته وهل لفظ الوجود مقول بالثبوت أم بالتشكيك أم مقول بالاشتراك القضي فقالوا ان قلنا ان لفظ الوجود مشترك

اشتراكا فليست لازم أن لا يكون الوجود منقسما إلى واجب وممكن وهذا خلاف ما اتفق عليه العقلاء وما يعلم صريح النقل وإن قلناه متواطئاً أو مستكثراً لم تكن الموجودات مشتركة في (١٧٧) معنى الوجود فيكون الوجود مشتركاً بين

الواجب والممكن فيحتاج الوجود المشترك إلى ما غير وجوده لأن وجوده والامتناع لا يكونان بالحقائق المختصة فيكون وجوده هذا زائداً على ماهيته فيكون الوجود الواجب مفتقراً إلى غيره ويدكرون ما ذكره الرازي وأتباعه أن لتمام وجود الرب تعالى ثلاثة أقوال فقط أحدها أن لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي فقط والثاني أن وجود الواجب زائد على ماهيته والثالث أنه وجود مطلق ليس حقيقة غير الوجود المشروط بلب كل ماهية ثبوتية عنه فيقال لهم الأقوال الثلاثة باطله والقول الحق ليس واحداً من الثلاثة وإنما أصل اللفظ هو توهم أنا إذا قلنا أن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن زعم أن يكون في الخارج وجوده بنفسه في الواجب وهو نفسه في الممكن وهذا غلط فليس في الخارج بين الوجودين شيء هو نفسه فيهما ولكن لفظ الوجود ومعناه الذي في ذهن والخط الذي يدل على اللفظ يتناول الوجودين وبهما هو بائنه فكان فيه فتشول معنى الوجود الذي في ذهن لهما كشمول لفظ الوجود والخط الذي يكتب به هذا اللفظ لهما فهما مشتركان في هذا وأما في نفس ما وجد في الخارج فتحايتيهان فيه من بعض الوجوه فأما أن تكون نفس ذات هذا وصفته فيها شيء من ذات هذا وصفته فهذا إما

مسمي بالمتصل به فوجود الله وحده لا يشترك فيها غيره بل وجوده المعين لا يشترك فيه غيره فكيف بوجوده المتعلق وإذا قيل قد اشتراك في المسمى فلا بد أن شيئاً أحدهما عن الآخر بما يخصه وهو الماهية والحقيقة التي تخصه قبل اشتراك في الوجود المطلق الذي لا اشتراك في معنى الحقيقة والماهية والذات والنفس وكأن حقيقة هذا تخصه فكذلك وجوده يخصه واللفظ نشأ من جهة أخذ الوجود مطلقاً وأخذ الحقيقة تخصه وكل منهما يمكن أن يخص مطلقاً ومختصاً فالمطلق مساو للمطلق والمختص مساو للمختص فالوجود المطلق مطابق للحقيقة المطلقة والوجود المختص مطابق لحقيقته المختصة والمسمى بهذا هو واحد أو احدوان تعددت جهة التسمية كما يقال هذا هو ذا فلان والرب واحد لكن وجهين مختلفين وأيضاً إذا اشتراك في معنى الوجود الكلي فإن أحدهما يجتزأ عن الآخر بوجوده الذي يخصه كالأحياء والنبات والحيوان والانس والاشتركا في معنى الحيوانية والانسانية فله مجزأ أحدهما عن الآخر بمحيوانية تخصه وانسانية تخصه فلو قدر أن الوجود الكلي ثابت في الخارج لكان التميز يحصل بوجود خاص لا يحتاج أن يقال هو مبين بوجوده ماهية فكيف بالامر بخلاف ذلك ومن قال أنه وجود مطلق بشرط سابك أمر بشيئ بقوله أنفسهم هذه الأقوال وهذه المعاني بسيطة في غيرها الموضع والمقصود أن اثبات الاسماء والصفات لله لا يستلزم أن يكون سبحانه منها بما تلاحق

وأما قوله أنهم اعتقدوا أن الله تعالى هو المخصوص بالازلية والتقدم فيقال ألا جامع المسلمين يعتقدون أن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن وهو المختص بالتقدم بالازلية ثم يقال ثانياً الذي جاء به الكتاب والسنة هو توحيد الالهية فلا اله الا هو فهذا هو التوحيد الذي بعث الله به رسوله وأمر به كتبه كما قال تعالى واليه الحكم له واحداً له الا هو وقال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين إنما هو اله واحد وقال وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون ومثل هذا في القرآن كثير كقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله وقوله أنهم كانوا إذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون وبالجملة فهذا أول ما دعا اليه الرسول وأخبر حيث قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فوالله لو أنهم أطاعوا ما كان الله دافعاً عنهم قال الله كلمة أحاج بها عند الله وقال من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وقال لقنوا موتاكم لا اله الا الله وكل هذه الأحاديث في الصحاح وهذا من أظهر ما يعلم بالاضطرار من دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو توحيد الالهية أنه لا اله الا الله وأما كون التقدم الازلي واحداً فهذا اللفظ لا وجد لافي كتاب الله ولا في سنة نبيه ولا جاء اسم التقدم في أسماء الله تعالى وإن كان من أسماء الأولوال والأقوال نوعان فما كان متصوفاً في الكتاب والسنة وجب الإقرار به على كل مسلم والممكن أن أسلف في التص والابحاج ليصحب بقوله ولارد معنى يعرف معناه فقول القائل التقدم الازلي واحدوان الله تعالى مخصوص بالازلية والتقدم لفظ مجمل فان أراد به أن الله تعالى بما يخصه من صفاته اللازمة هو التقدم الازلي دون مخلوقاته فهذا حق ولكن هذا مذهب أهل السنة والجماعة وإن أراد به أن التقدم الازلي هو الذات التي لا صفة لها ولا حادثة ولا علم ولا قدرة لانه لو كان لها صفة لكانت قد شاركتها في التقدم ولكانت لها

(٣٣ - منهاج أول) يعلم فساد كل من تصوره ومن توقف فيه قلعدم تصوره وحينئذ يقول في اسم الوجود كقول في اسم الذات والعين والنفس والماهية والحقيقة وكأن الحقيقة تنقسم إلى حقيقة واجبة وحقيقة ممكنة وكذلك لفظ الماهية ولفظ

الذات ونحو ذلك فكذلك لفظ الوجود فإذا قلنا ان الحقيقة أو الماهية تنقسم الى واجب وممكن بلزم ان تكون ماهية الواجب في ذاتي من ماهية الممكن فكذلك اذا قيل الوجود (١٧٨) ينقسم الى واجب وممكن بلزم ان يكون الوجود الواجب في ذاته من وجود غيره

بل ليس فيه وجود مطلق ولا ماهية مطلقة بل ماهية هي حقيقة وهي وجوده وإذا كان الحقوق المعين وجوده الذي في الخارج هو نفس ذاته وحقيقته وماهية التي في الخارج ليس في الخارج شيئا فالحال في تعالى أولى ان تكون حقيقة هي وجوده الثابت التي لا يتركه فيه أحد وهو نفس ماهية التي هي حقيقة الثابتة في نفس الامر ولو قدر ان الوجود المشترك بين الواجب والممكن موجود فيهما في الخارج وان الحيوانية المشتركة هي بينهما في التاطق والاعمى كان عيبا أحدهما عن الآخر وجود خاص كابتداء الانسان بصيوانية تخصه كالان السواد والياض اذا اشتراك في معنى اللون يتميز أحدهما بلونه الخاص عن الآخر وهؤلاء الضالون يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحد فيجعلون هذه الصفة في هذه الصفة ويجعلون الصفة في الموصوف فيجعلون الاثنين واحدا كما قالوا ان العلم هو القدرة وهو الارادة والعلم هو العالم ويجعلون الواحد اثنين كما يجعلون التي المعين التي هو هذا الانسان هو عديم جواهر انسان وجوان وتاطق وحساس ومتحرك بالارادة ويجعلون كلام من هذه الجواهر غير الآخر ومعلوم انه جوهر واحد صفات متعددة كما يفرقون بين المادة والصورة ويجعلونها جوهرا بن عقليين قائمين بأنفسهما

مثلا فهذا الاسم هو اسم الرب الحي العلم القدير وجميع حياياته وعلم لاعلمه وقدير لا قدرته كما يتبع مثل ذلك في نظائره واذا قال القائل صفاته زائدة على ذاته فلما أراد ان يثبت ان ذاته على ما يتبينه التفاضل ان في نفس الامر لا يجرد عن الصفات وصفاته زائدة عليها فان هذا باطل ومن حكي عن أهل السنة أنهم يثبتون مع هذه ذات قديمة بقدمه وأنه مقتضى تلك الذات لا يقدح كذب علمهم فان نظرنا في هذا المقام أربعة أقوال ثبوت الصفات وثبوت الاحوال ونسبها جميعا وثبوت الاحوال دون الصفات فالأول قول جمهور نظائر المثبتة الصفاتية يقولون انه عالم به وقادر بقدرته وعلمه نفس عالته وقدرته نفس قادر به وعقله النفاة كما في الحسن البصري وغيره يسلون أن كونه حيا ليس هو كونه عالما وكونه عالما ليس هو كونه قادرا وكذلك مثبتة الاحوال منهم وهذا عيبه هو مذهب جمهور المثبتة لصفات دون الاحوال ولكن من أثبت الاحوال مع الصفات كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي في أول قوله فهو لا يتوجه رد النفاة اليهم وأما من نفي الصفات والاحوال جميعا كما في علي وغيره من المعتزلة فهو لا يسلون ثبوت الاسماء والاحكام فيقولون نقول انه في علمه قدير فيغير عنه بذلك ويحكم بذلك ونسبه بذلك فإذا قالوا البعض الصفاتية أنهم واقفون على أنه خالق عادل وان لم يقم به أنه خلق وعمل فكذلك في علمه قدير قبل موافقة هؤلاء الحكم لا يدل على صحة قولكم فالسلف الأشعة جمهور المثبتة يخالفونكم جميعا ويقولون انه يقوم بذاته أفعاله سبحانه وتعالى ثم هذه الاسماء تدل على خلق ورزق كدليل متكلم ومريد على كلام وارادة ولكن هؤلاء النفاة جعلوا المتكلم والمريد وانطلق والعادل يدل على معان منفصلة عنه وجعلوا الحي والعلم والقدير لا يدل على معان لا تاقبته ولا منفصلة عنه وجعلوا كل ما وصف الرب به نفسه من كلامه ومشيئته وجبه ونفسه ورضاه ونقصه أغلى مخلوقات منفصلة عنه فجعلوا موصوفا بما هو منفصل عنه فالحقوا صريح العقل والشرع والواقع فان العقل الصريح يحكم بان الصفة اذا قامت بعمل عا د حكمه على ذلك الخلق لا على غيره فالحق التي قامت به الحركة والسواد والياض كان محتمرا كاسودا يبيض لا غيره وكذلك الذي قام به الكلام والارادة والحب والغضب والرضا هو الموصوف بأنه المتكلم والمريد المحب والبغض الراضى دون غيره وأما في نفسه الصفة لا يتصف بها فالعلم يقم به كلامه و ارادة وحركة وسواد وفعل لا يقال له متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا أسود ولا فاعل وأما اذا لم يكن هناك معنى يتصف به فلا يسمى باسماء المعاني وهؤلاء هم حيا عالميا قادر امع أنه عندهم لحياته ولا علم ولا قدرته وهو مريد متكلم امع ان الارادة والكلام قائم بغيره وكذلك من سماه خالقا فاعلم ان علمه يقم بخلق ولا فعل ففقره من جنس قولهم ونصوص الكتاب والسنة قد أثبتت ان صفاته بالصفات القائمة به والواقع وجوب أن صفات المشتق مستان لمصدق المشتق منه فيوجب اذا صدق اسم الفاعل والصفة المشتقة أن يصدق معنى المصدر فإذا قيل قائم وقاعد كان ذلك مستلزما لقيام والقعود وكذلك اذا قيل فاعل وخالق كان ذلك مستلزما لفعل وخالق وكذلك اذا قيل متكلم ومريد كان ذلك مستلزما لكلام والارادة وكذلك اذا قيل حي عالم كان ذلك مستلزما لحياسة والعلم والقدرة ومن نفي قيام الافعال وقال لو كان خالقا بخلق لكان ان كان قد عا لم تقدم

المخلوق

وأنما المقول هو قيام الصفات بالموصوفات والأعراض بالجواهر كالصورة الصناعية مثل صورة الخاتم

والدرهم والسرور والوثوب فاعرض قائم بجوهر هو النضة والحب والغزل وكذلك الاتصال والانفصال فاشان يعمل هو الجسم وهكذا

محصلون الصورة الذهنية ثابتة في الخارج كقولهم في الحروف المتعارفات لا يتوحد معهما حيث أم مفارق الانفس الناطقة اذا
فلو ان البدن بلوت والمجردات هي الكليات التي تجرد عنها النفس (١٧٩) عن الاعيان الشخصية فيرجع الامر

الى النفس وما يقوم بها ويجعلون
الموجود في الخارج هو الموجود
في الذهن كما يجعلون الوجود
الواجب هو الوجود المطلق فهذه
الامور من اصول ضلالهم حيث
جعلوا الواحد متعدد والمتعدد
واحد وجعلوا مطلق الذهن
في الخارج وجعلوا ما في الخارج
في الذهن وانهم ذلك ان يجعلوا
الثابت متغيا والمتغى ثابتا فهذه
الامور من احاسن ضلالهم وهذا
كله مبسوط في غير هذا الموضع
والمقصود هنا ان تنبيه على بعض
ما ينبغي تناقضهم وضلالهم في
عقائهم التي بها تفوقوا صفات الله
عز وجل وعارضوا بها نصوص
الرسول الشاشة بجميع المنقول
للموافقة لصريح المعقول وكما
امن الفاضل الذي في معرفة
اقوال هؤلاء الملاحدين ومن انقهم
في بعض اقوالهم من اهل البدع
كفد بعض الصفات الذين يزعمون
ان المعقول عارض كلام الرسول
وام يجب تقديمه عليه فانه يبين
انه لا يطرأ العقل الصريح ما يصدق
ما أخبر به الرسول وما بين فساد
ما عارض ذلك ولكن هؤلاء جعدوا
الى الفساده محله مستبهة تحتل
في لغات الامم معاني متعددة وصاروا
يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو
المفهوم منها في لغات الامم ثم يكرهوا
واقتوها تالفاطولا بنوا بوضه
على بعض وعظمو اقوالهم وهؤلاء
في نفوس من لم يفهمه ولا رب ان

المخلوق وان كان حادنا ثم ان يكون له خلق آخر فليزم التسلسل ويلزم قيام الحوادث قدما عليه
الناس باجوبة متعددة كل على أصله فطائفة قالت يقدم المخلوق دون المخلوق وعارضوه بالارادة
فانه يقول انها قديمة مع ان المراجع حدث قالوا فكذلك المخلوق وهذا جواب كثير من الخفصة
والخفصة والصوفية وأهل الحديث وغيرهم وطائفة قالت بل المخلوق لا يقتصر الى خلق آخر كان
المخلوق عنده كله لا يقتصر الى خلق فاذ لم يقتصر شيء من الحوادث الى خلق عند صفان لا يقتصر
المخلوق الذي يخلق المخلوق الى خلق اول وهذا جواب كثير من المعتزلة والكرامية وأهل
الحديث والصوفية وغيرهم ثم من هؤلاء من يقول المخلق قائمهم ومنهم من يقول قائمها المخلوق
ومنهم من يقول قائم لا في محل كما يقول البصريون من المعتزلة في الارادة وطائفة التزمت
التسلسل ثم هؤلاء صنفان منهم من قال بوجود معان لانهاية لها في أن واحد وهذا قول ابن
عداد وأصحابه ومنهم من قال بل تكون شيئا بعد شيء وهو قول كثير من أئمة الحديث والسنة
وأئمة الفلاسفة وأما التسلسل في الناس من لم يلتزمه وقال كما يجوز عندكم حوادث منفصلة
لا ابتداء لها فكذلك يجوز قيام حوادث بذاته لا ابتداء لها وهذا قول كثير من الكرامية
والمرجئة والهشامية وغيرهم ومنهم من قال بل التسلسل جائز في الاقار دون المؤثرات
والترتب به يقوم بذاته ما لا يتصل شيئا بعد شيء ويقول انه لم يزل متكلميا بحيث تتعول لهاية لكل كلمة
وهذا قول أئمة الحديث وكثير من النظار والكلام على قيام الامور الاختيارية بذاته مبسوط في
موضع آخر واذا كانت صفة التي المحدث موافقة في المحدث لم يلزم ان تكون نيابته
فكذلك صفة الرب اللازمة اذا كانت قديمة بقدمه لم يلزم ان تكون الهامته فهو لا مذهبهم
في صفاته اللازمة ذاته وشبههم التي اشار اليها الهاتم كانت قديمة لكن القديم أكثر من واحد
كما يقول ابن سينا وأما انه وأخذ ذلك ابن سينا وأما صفات المتخلفة عن المعرفة فقالوا لو كان له
صفة واحدة فكان الواجب أكثر من واحد وهذا ليس فانهم ان أرادوا أن يكون الاله
القديم وألا اله الواجب أكثر من واحد فالتزام باطل فليس يجب أن تكون صفة الاله اله
والصفة الانسان انسانا فالصفة التي يتناولها صفة الحيوان حيوانا وان أرادوا أن الصفة
وصف بالقديم كما يوصف الموصوف بالقديم فهو كقول القائل وصف صفة المصلح بالمدون كما
يوصف الموصوف بالحدث وكذلك اذا قيل وصف بالوجوب فليس المراد انها توصف بوجوب
أو قدم على سبيل الاستقلال فان الصفة لا تقوم بنفسها ولا تستقل بذاتها ولكن المراد
انها قديمة واحدة يقدم الموصوف ووجوبه اذ اعني بالواجب ما لا فاعله وعني بالقديم ما لا اول
له وهذا حق لا يخدع وفيه وقد بسط الكلام على هذا بسط مستوف في مواضع وبين ما في لفظ
واجب الوجود والقديم من الاجال وشبهة قديمة الصفات وهو لم يذكرنا الاشياء مختصرة اقل
ذكرنا ما ينسب هذا الموضع وبيننا في موضع آخر ان لفظ القديم واجب الوجود فيه اجال
فاذا اريد بالقديم القائم بنفسه أو الفاعل القديم أو الرب القديم ونحو ذلك فالصفة ليست قديمة
بهذا الاعتبار بل هي صفة القديم واذا اريد بالابتداء أو لم يسبقه عدمه مطلقا فالصفة
قديمة وكذلك لفظ واجب الوجود ان اريد به القائم بنفسه الموجود بنفسه فالصفة ليست
واجبة بل هي صفة واجب الوجود وان اريد ما لا فاعله أو ما ليس له فاعله فالصفة واجبة

فيه دقة ونحو ضالهم من الالتفات المشترك كقول المعاني المنتبهة فاذا دخل معهم الطالب ونالوا به عما تفرغ عنه فطره فاخذ به عرض عليهم
قوله ان لا تفهم هذا وهذا لا يصلح فيقضي ما في النفوس من الالفة والحمية يجعلها على أن تسلم تلك الامور قبل تحقيقها عند دعوى

ترك الاعتراض عليه خشية أن ينسبوا إلى شخص العلم والفضل وتلقوا الناس في محالهم بدو حث كانتفل اخوانهم القرامطة المستعدين لهم درجة بعد درجة حتى وصلوهم الى البلاغ (١٨٠) الاكبر والتاموس الاكظم الذي مضى به جده الصالح وتكذيب رسله وخذل شرائعه وفساد العقل والدين

والخسوف في غاية الاخلاص المشغل على غاية الفساد في البدا والمعاد وهذا القدر الذي وقع في مثل هذه المتطرفة لم يقصد عقلا وهم في الاصل بل كان غرضهم تحقيق الامور والمعارف لكن وقعت لهم شبهات فتخلوا بها كخسوف من ضل ابتداء من المشركين منهم ومن غيرهم من الكفار ممن ضل ببعض الشبهات ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم أن لا يوافقهم على لفظ يجعل حتى يبين معناه ويصرف مقصوده ويكون الكلام في المعاني العقلية المينة لاقى معان مشبهة باللفظ في السرعة (واعلم) أن هذا الظاهر في الشرع والعقل أما الشرع فإن علمنا أن نؤمن بجماله الله ورسوله فكل ما ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله فطبعنا أن نصدق به وإن فهم معناه لا نقاد علمنا أنه الصادق المصدق الذي لا يقبل على الله الا الحق وما تنازع فيه الا ممتنع الالفاظ المحضة المحضة والجسم والجوهر والعرض وأمثال ذلك فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذا الاسم الا في النقي ولا في الالفاظ حتى يبين معناه فان كان المتكلم بذلك أراد معنى مصححا موافقا لقول المعصوم كان ما أرادته حقا وإن كان أراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ما أرادته باطلا ثم يبق النظر في اطلاق ذلك اللفظ ونفيه وهي مسألة فقهية فتدبر يكون المعنى مصححا يتبع من اطلاق اللفظ لما فيه من مضادة وقد يكون اللفظ مشروعا مركبا ولكن المعنى الذي أرادته المتكلم باطل كما قال على رضي الله عنه إن قال من الخوارج الملقون بالحكم الله كمن قري اريد به باطل وقد

الوجود وإن أريد به ما لا يتعلق به بغيره فليس في الوجود واجب الوجود بهذا الاعتبار فإن البرى تعالى خالق لكل ماسواطة تعلق بمخلوقاته وذاته ملازمة لمصافته وصفاته ملازمة لذاته وكل من صفاته اللازمة ملازمة لمصافته الاخرى وينبأن واجب الوجود الذي دلت عليه المكتبات والتقديم الذي دلت عليه المحدثات الذي هو الخلق المرجو بنفسه الذي لم يزل ولا يزال ويتبع عدمه فإن تسمية الرب واجبا بذاته وجعل ماسوا معكالتيس هو قول ارسطو وقدماء الفلاسفة ولكن كلوا سمونه مسدا وعلة وينبونه من جهة الحركة الفلكية فيقولون ان الفلك يتحرك لنفسه فركب ابن سينا وأمثاله مذعبلين قول أولئك وقول المعتزلة فليألفاقت المعتزلة المرجو بنفسه الى تقديم واحد وان التقديم لا مصفة قال هؤلاء انه ينقسم الى واجب ويمكن الواجب لا مصفة ولما قال أولئك يتبع تعدد التقديم قال هؤلاء لا يتبع تعدد الواجب وأما قوله أن كل ماسوا محدث فهذا حق والضعف في ماسوا عائد الى الله وهو اذا ذكر باسم مظهر أو مضمحل في مسمى اسمه صفاته فهي لا تخرج عن مسمى اسمائه فمن قال دعوت الله أو عبدة فهو انما دعا الى القيوم العليم القدير الموصوف بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال وأما قوله لا واحد وليس بجسم فإن أراد بالواحد ما أراد الله ورسوله مثل قوله والهكم الله واحد وقوله وهو الله الواحد القهار ومخون ذلك فهو هذا حق وإن أراد بالواحد ما يريد الجهمية فصفة الصفات من أذهانت مجردة عن الصفات فهذا الواحد لا حقيقة في الخارج وإنما يقدر في الانهال لاقى الاعيان ويتبع وجود ذلك مجردة عن الصفات ويتبع وجوده على قدر لاجبة له ولا علم ولا قدرة فاقبلت الاسماء دون الصفات تنسقة في العقلات وفرطة في السعيات وكذلك قوله ليس بجسم لفظ الجسم فيه اجمال قد يراد به المركب الذي كانت اجزاؤه متفرقة جتمعت وأما يقبل التفرق والانفصال والمركب من مادته وصورة والمركب من الاجزاء المفردة التي تسمى الجواهر الفردة والله تعالى مخزن ذلك كله (١) أو كان متفرقا فاجتمع أو أن يقبل التفرق والتجزئة التي هي مفارقة بعض الشيء بعضا وانفصال عنه وغير ذلك من التركيب المتبع عليه وقد يراد بالجسم ما ينسب اليه أو ما يرى أو ما تقوم به الصفات والله تعالى يرى في الآخرة وتقوم به الصفات ويشعر اليه الناس عند الاجتماع بينهم وقولهم وجودهم وأعينهم فإن أراد بقوله ليس بجسم هذا المعنى قبل له هذا المعنى الذي قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصريح المقول وصريح العقول وأنت لم تقبل دليل على نفيه وأما اللفظ فبدعة ضاواثنا فليس في الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلفنا الاقوال التي اطلق لفظ الجسم في صفات الله تعالى لانفساواثنا وكذلك لفظ الجوهر والمصدر ونحو ذلك من الالفاظ التي تنازع أهل الكلام المحدث فيها قاضاواثنا وإن قال كل ما ينسب اليه ويرى وترفع اليه الايدي فانه لا يكون الاجسام مركبا من الجواهر الفردة ومن المادّة والصورة قيل له هذا عمل نزاع كما ذكره العقلاء بنفون ذلك وأنت لم تزد كره على ذلك دليلا وهذا انتهى نظر النفاة فان عامة ما عندهم أن تقوم الصفات بقومها الكلام والارادة والافعال وما يمكن رؤيته بالابصار لا يكون الاجسام (١) قوة أو كان متفرقا الى قوة وانفصال عنه الذي يظهر أنه مكررم ما قبله وحركه مصححه

ونفيه وهي مسألة فقهية فتدبر يكون المعنى مصححا يتبع من اطلاق اللفظ لما فيه من مضادة وقد يكون اللفظ مشروعا مركبا ولكن المعنى الذي أرادته المتكلم باطل كما قال على رضي الله عنه إن قال من الخوارج الملقون بالحكم الله كمن قري اريد به باطل وقد

يفرق بين القضا الذي يدعى جواهر الفردة والذي لا يسمى الجواهر الفردة وبين ما يخبر عنه لا يثبت حق أدنى بالطل وإذا كثرت في باب العبارة عن
 التي على الله عليه وسلم علينا أن نفرق بين محاطته وبين الاخبار عنه (١٨١) فإذ احاطت كان علينا أن نتأنيب بأب الله تعالى

حيث قال لا تحسبوا نعمة الرسول
 ينكم كعبا بعضكم بعضا فلا تقول
 يا محمد يا أحمد كذبوا بعدوا بعضنا بعضا
 بل نقول يا رسول الله يا نبي الله والله
 سبحانه وتعالى خالط الأتباع عليهم
 الصلاة والسلام بأسمائهم فقال
 يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة
 يا قحط اعط سلامنا وبركات
 عليك وعلى أمي ممن معك يا موسى
 اني انا ربك يا عيسى اني متوفيك
 ورافعتك الي ولما خالطه صلى الله
 عليه وسلم قال يا أيها النبي يا أيها
 الرسول يا أيها الرزق يا أيها المذكر
 فحسن أحق أن نتأنيب في دعائه
 وخطبه وأما إذا حكت في مقام
 الاخبار عنه قلنا أشهد أن لا اله الا
 الله وأشهد أن محمدا رسول الله وقولنا
 محمد رسول الله وخاتم النبيين فخير
 عنه باسمه كالأخبار عنه سبحانه لما
 أخبر عنه صلى الله عليه وسلم ما كان
 محمدا يا أحمد من رجالكم ولكن
 رسول الله وخاتم النبيين وقال محمد
 رسول الله والنبي معه أشداء على
 الكفار وهما بينهم تراهم ركبا عدا
 وقال وما محمد الا رسول قد خلت
 من قبله الرسل وقال والنبي آمنوا
 وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل
 على محمد فافرق بين مقام مخاطبة
 ومقام الاخبار فرق ثابت بالشرع
 والعقل وبه يظهر الفرق بين ما يدعى
 الله به من الاسماء الحسنى وبين
 ما يخبر عنه عز وجل بما هو حق
 ثابت لا يثبت ما يستحقه من صفات
 الكمال ونفي ما يتزعمه عز وجل

مر كبمن الجواهر الفردة أو من المادوة الصورة وما يدكر ومن العبارة قال هذا يعود وقد
 تنوعت طرق أهل الانبات في الرد عليهم فمن سلم لهم انه يقوم به الامور الاختيارية فمن
 الأنفال وغيره او لا يكون الاجسام ونظيرهم فيما يقوم به من الصفات التي لا يتعلق بها شيء
 بالمشقة والقدرة ومنهم من زعم في هذا وهذا وقال بل لا يكون هذا اجساما ولا هذا اجساما
 ومنهم من سلم لهم انه جسم ونظيرهم في كون التقديم ليس بجسم وحقيقة الامر ان لفظ
 الجسم فيه منازعات عقلية ومعنوية والمنزعات العقلية غير متصورة في المعاني العقلية وأما
 المنزعات المعنوية فمثل تنازع الناس فيما يشار اليه بالمرءية حسيه هل يجب أن يكون مر كبا
 من الجواهر الفردة أو من المادوة الصورة ولا يحب واحدهما فنذهب كثير من النظار عن
 المعتزلة والاشعرية ومن وافقهم الى انه لا بد أن يكون مر كبمن الجواهر الفردة ثم جمهور
 هؤلاء قالوا انه مر كب من جواهر متناهية وقال بعض النظار بل من جواهر غير متناهية وذهب
 كثير من النظار من المتطرفة الى انه يجب أن يكون مر كبمن المادوة الصورة ثم من الفلاسفة
 من طرد هذا في جميع الاجسام كان بيننا ومنهم من قال بل هذا في الاحسام العنصرية دون
 الفلكية وزعم ان هذا قول ارسطو والقضاء وكثير من المصنفين لا يذكر الا هذين القولين
 ولهذا كان من لم يعرف الا هذه المصنفات لا يعرف الا هذين القولين والقول الثالث قول جاليل
 العقلاء كرسطو انفس النظار ان ليس مر كبا من هذا ولا من هذا وهذا قول ابن كلاب امام
 الاشعرية وغيره وهو قول كثير من الكرامية وهو قول الهامية والنجارية والصرارية ثم هؤلاء
 منهم من قال ينبغي بالتقسيم الى جزأين يجزأ قولنا الشرحاني وغيره ومنهم من قال بل لا يزال
 قابلا للانقسام الى أن يصرف يستحيل مع غير بعضه عن بعض كقائل ذلك من قال من الكرامية
 وغيرهم من تقار المسلمين وهو قول من قال من أساطين الفلاسفة مع قول بعضهم انه مر كب من
 المادوة الصورة وبعض المصنفين في الكلام يجعل انبات الجواهر الفردة هو قول المسلمين
 وان نفسه هو قول المحدثين وهذا الانحلال لا يعرفون من الاقوال المنسوبة الى المسلمين الا
 ما وجدوه في كتب شيوخهم اهل الكلام المحدث في الدين الذي ذهبه السلف والائمة نقول
 أي يوسف من طلب العلم بالكلام ترتد وقول الشافعي حكى في اهل الكلام أن يضرروا
 بالجر يدو التعل ويطفئ به في العثار والقبائل ويقال هذا جزء من ترك الكل والمنة
 وأقبل على الكلام وكقول أحد من جنبل علماء الكلام مذقة وقوله ما اردى أحد بالكلام
 فافهم وأسأل ذلك والافق قول بان الاجسام مر كب من الجواهر المنفردة تقول لا يعرف عن أحد
 من ائمة المسلمين لامن الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا من بعدهم من الائمة المعروفين
 بل القائلون بذلك يقولون ان الله تعالى لم يخلق من خلق الجواهر المنفردة شيئا مما يماثل نفسه
 لاسما ولا ارضا ولا حيوانا ولا نباتا ولا معدن ولا انسانا ولا غير انسان بل انما يحدث تركيب تلك
 الجواهر القديمة فمسمها ويزعمها فاما يحدث اعراضا فاقامه تلك الجواهر لا اعراضا فاقامه فانفسها
 فيقولون انه اذا خلق الصلب والمطر والانس وغيره من الحيوان والاشجار والنبات والثمار
 لم يخلق عينا فاقامه نفسها واعراضا فاقامه بغيرها وهذا خلاف ما دل عليه السمع والعقل
 والعيان ووجود جواهر لا تقبل القسمة منفردة عن الاجسام مما يعطل طلائع العقل والحس

من المصوب والناقص فانه الملك القدوس السلام سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
 بها وندو الذين يلحدون في اسماء مع قوله قل أي شيء أكبر من خلق الله سبحانه وبينكم ولا يخلق في العباد ما يشي وأما نفع هذا

الاستغفار في العقل فمن تكلم بلفظا يحتمل معاني لم يقبل قوله ولم يرتضه نستفسره ونستفصله حتى يقين المعنى المراد يبقى الكلام في المعاني العقلية لافي المتعارفات العقلية فتدقيل (١٨٣) أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء ومن كان حكما

بالعقول الصرف لم يتقبل بلفظ بل يجرد المعنى بأي عبارة دلت عليه وأرباب المقالات تفقوا عن أسلافهم بمقالات باللفظ لهم منها ما كان أعجبا ففرت كحسرت ألفاظ اليونان والهند والعرب وغيرهم وقد يكون الترجع منهم صحيح الترجع وقد لا يكون صحيح الترجع ومنها ما هو عربي ونحني انما يتخاطب الامم بلفظ العربية فاذا تفقوا عن أسلافهم لفظ اليونان والصورة والمادة والعقل والنفس والصفات الذاتية والعرضية والمجرد والتركيب والتألف والجسم والجوهر والعرض والمادة والجزء ونحو ذلك من محتمل هذه الالفاظ من المعاني كما اذا قال قائلهم النوع مركب من الجنس والفصل فتركيب الانسان من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقة وان هذا أجزاء الانسان وأجزاء الحد والواجب يجعله اذا كانه صفات لزم أن يكون مركبا المركب مفقور الى أجزائه والمفتقر الى أجزائه لا يكون واجبا يستفسر واعن لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير فان جميع هذه الالفاظ فيها اشتراك والتباس واجال فاذا قال القائل الانسان مركب من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقة قيل له اتعني بذلك الانسان الموجود في الخارج وهو هذا الشخص وهذا الشخص أم نفس الانسان المطلق من حيث هو وفان أراد الاقل قبل هذا الانسان وهذا الانسان وغيرهما اذا قلت هو مركب من هذين الجزأين فيقال للحيوان والناطق جوهران قائمان بأنفسهما طاعة قلت هما جزآن للانسان الموجود في الخارج (لزم أن يكون الانسان الموجود

فصل اعن أن يكون الله تعالى لم يخلق عينا فافقه بنفسها الا ذلك وهو لا يقولون ان الاجسام لا يتقبل بعضها الى بعض بل الجواهر التي كانت شلا في الأولى هي فيها باقية في الثاني وانما تغيرت أعراضها وهذا خلاف ما أجمع عليه العلماء أئمة الدين وغيرهم من العقلاء من استعمال بعض الاجسام الى بعض كاستحالة الانسان وغيره من الحيوان ملوثات أو استحالة الدم واللبنة والخنزير وغيره من الاجسام النضجة لملأ وأما واستحالة العذرات ثرا واستحالة الصير خرا ثم استحالة الخمر خلا واستحالة ما يأكله الانسان ويشربه ولا وما وناظا ونحو ذلك وقد تكلم علماء المسلمين في التلبس هل تظهر بالاستحالة أم لا ولم ينكر أحد منهم الاستحالة ومثبة الجوهر الفرد فقد فزعوا عليه من المقالات التي يعلم العقلاء فسادها بده العقل ما ليس هذا موضع بسطه مثل تلبس الرمال والولاب والفلق سائر الاجسام المستندة المتحركة وقول من قال منهم ان الفاعل المختار يفعل كلما تحركت ومثل قول كثير منهم ان الانسان اذا مات فجميع جواهره باقية قد تغرفت ثم عند الاعلان يجتمعها الله تعالى ولهذا صار كثير من هذا اقم الى التوقف في آخر أمرهم كابي الحسن البصري وأبي المعالي الجويني وأبي عبد الله الرازي وكذلك ابن عقيل والفرازي وأشبالهم من المتظار الذين تبين لهم فساد أقوال هؤلاء يذنون أقوال هؤلاء يقولون ان أحسن أمرهم الشك وان كانوا قد وافقوه في كثير من مصنفاتهم على كثير مما قالوا من الباطل وبسط الكلام على فساد قول القائلين بتركيب الجواهر الفردة كما حسنة أو الجواهر المعقولة في موضع آخر وكذلك ما ينسب للمثانين من الجواهر العقلية كالعقول والنفس المجردة كاللادة والمدة والشلل الأقل طونية والاعداد الجردت التي ينشأ بعضها كثير من المثانين أتبع فينا غورس وأفلاطون وأرسطو وذاحق الامر عليهم لم يكن لما أتت من الضليل وجود الا في الاذهان لافي الاعمال وهذا البسط موضع آخر وهذا المنضم يذ كر قوله لا بمجرد الدعوى فلذلك لم ينسب القول فيه وانما المقصود التبعي على ان آخر ما ينهي اليه أصل هؤلاء الذي نقوا به ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع السلف بل ولما ثبت بالظن العقلية التي اشتراك فيها جميع أهل الفطرية التي لم تصدق فطرتهم عما تلقوا من الاقوال الفاسدة بل ولما ثبت بالبراهين العقلية فالتى ينهي اليه أصلهم هو أم لو كان متصفا بالصفات أو متكلم بالكلام يقوم به ومربدا بما يقوم به من الارادة الحسية (١) وكانت رؤيته في الدنيا وفي الآخرة مكان مركبان الجواهر المفردة الحسية أو الجواهر العقلية المادية الصورة وهذا التلازم اطل عند جواهر العقلاء فبما شاهد فان الناس يرون الكواكب وغيره من الاجسام وهي عند جواهر العقلاء ليست مركبة لامن هذا ولا من هذا ولو قدر ان هذا التلازم حق فليس في جميعهم جهة معينة يجب اتفاقها الا لازم بل كل من الطائفتين تعلق في حجج الفريق الآخر وتبين فسادها فأولئك يقولون ان كل ما كان كذلك فهو محدث ومنزه عنهم طعنون في القدمين ويبنون فسادهما والاخرون يقولون ان كل مركب فهو مفقور الى أجزائه وجزأه وغيره فكل مركب مفقور الى غيره ومنزه عنهم يبنون فساد هذه الحجة وما فيها من الالفاظ المجردة والمعاني التشابه كقديس في موضع آخر ولهذا يقول من يقول من العقلاء (١) قوله وكانت رؤيته الخ هكذا في الاصل ولعل الخبر ساقط وهو ممكن وأخوه كتب مصممه

المعقول الصرف لم يتقبل بلفظ بل يجرد المعنى بأي عبارة دلت عليه وأرباب المقالات تفقوا عن أسلافهم بمقالات باللفظ لهم منها ما كان أعجبا ففرت كحسرت ألفاظ اليونان والهند والعرب وغيرهم وقد يكون الترجع منهم صحيح الترجع وقد لا يكون صحيح الترجع ومنها ما هو عربي ونحني انما يتخاطب الامم بلفظ العربية فاذا تفقوا عن أسلافهم لفظ اليونان والصورة والمادة والعقل والنفس والصفات الذاتية والعرضية والمجرد والتركيب والتألف والجسم والجوهر والعرض والمادة والجزء ونحو ذلك من محتمل هذه الالفاظ من المعاني كما اذا قال قائلهم النوع مركب من الجنس والفصل فتركيب الانسان من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقة وان هذا أجزاء الانسان وأجزاء الحد والواجب يجعله اذا كانه صفات لزم أن يكون مركبا المركب مفقور الى أجزائه والمفتقر الى أجزائه لا يكون واجبا يستفسر واعن لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير فان جميع هذه الالفاظ فيها اشتراك والتباس واجال فاذا قال القائل الانسان مركب من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقة قيل له اتعني بذلك الانسان الموجود في الخارج وهو هذا الشخص وهذا الشخص أم نفس الانسان المطلق من حيث هو وفان أراد الاقل قبل هذا الانسان وهذا الانسان وغيرهما اذا قلت هو مركب من هذين الجزأين فيقال للحيوان والناطق جوهران قائمان بأنفسهما طاعة قلت هما جزآن للانسان الموجود في الخارج (لزم أن يكون الانسان الموجود

في الخارج فيمجره ان احدهما حيوان والآخر ناطق غير الانسان المعين وهذا كإكراهي والحق وان قال أنا أريد بذلك أن الانسان يوصف بأنه حيوان وأنه ناطق قبله هذا معنى صحيح لكن نحية (١٨٣) الصفات أجزاؤه دعوى أن الموصوف مركب

منها واتممت مقبولة عليه ومقبولة

في الوجودين الذهني والنجاري

كقدم الجزء على الكل والبسيط

على المركب ونحو ذلك مما تقولونه

في هذا الباب هو مما يعلم فساد

بصرح العقل وان قال هو مركب

من الحيوانية والناطقة قبل

له أن أردت بالحيوانية والناطقة

لحيوان والناطق كان الكلام

واحدا وان أردت العرضي القائمين

بالحي والناطق وهما صفتان كان

مضمونه أن الموصوف مركبين

صفاته وانها أجزاء ومقبولة

وسابقة عليه ومعلوم أن الجوهر

لا يتركب من الاعراض وان

صفات الموصوف لا تكون سابقة

له في الوجود الخارجي وان قال أنا

أريد بذلك أن الانسان من حيث

هو هو مركب من ذلك قبله ان

الانسان من حيث هو هو لا وجود

له في الخارج بل هذا هو الانسان

الطلق والمطلقات لا تكون مطلقة

الافى الاذهان فقد سقط المركب

هو ما يتصوره ذهن وما يتصوره

الذهن هو مركب من الامور التي

يقدرها الذهن فلا قدرت في

النفس حتما حاسم كصرا

بالاذا تطلقا كان هذا المتصور

في الذهن مركبا من هذه الامور

وان قدرت في النفس حيوانا تطلقا

كان مركبا من هذا وهذا وان

قدرت حيوانا ماهلا كان مركبا

من هذا وهذا وان قلت ان

الحقائق الموجودة في الخارج

العارفين بحقيقة قول هؤلاء وهؤلاء ان الواحد الذي يشته هؤلاء لا يتحقق الا في الازدهان لافى الاعيان ولهذا لما بين الفلافة العبرية على قولهم بان الواحد لا يدر عنه الا واحد كان من أول ما بين فساد قولهم ان الواحد الذي ادعوا فيه ما ادعوا الاحقيقة في الخارج بل يمتنع وجوده وانما يقدر في الازدهان كما يقدر سائر المتعاضدات وكذلك سائر الهممة والمعرفة فاة الصفات لما ابتوا واحدا لا يتصف بشئ من الصفات كما لو اعتدأ الله العلم الذي يعرفون حقيقة قولهم انما توجبهم تعطيل مستزمن لفي الخلق وان كانوا قد ائتمروا به مستحقون جعوا بين ما يستزمن فبعض ما يستزمن انشاء ولهذا وصفتهم الله الاسلام بالتعطيل وانهم لا سون ولا يشتركون شيئا ولا يصدقون شيئا ونحو ذلك كما هو موجود في كلام غير واحد من أئمة الاسلام مثل عبد العزيز بن الماجشون وعبد الله بن المبارك وجاد بن زيد ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وغير هؤلاء ولا يفتقدون من دليل وكذلك فوه ولا في مكان يقدر ان يكون ما يحوى الشئ ويحيط به وقدر ادبه ما يستقر الشئ عليه بحيث يكون محتاجا اليه وقدر ادبه ما كان الشئ فوقه وان لم يكن محتاجا اليه وقدر ادبه ما فوق العالم وان لم يكن شيئا موجودا فان قيل هو في مكان بمعنى احاطة غيره وبافتقاره الى غيره فانه منزوع عن الحاجة الى الغير واحاطة الغير به ونحو ذلك وان اردت بالمكان ما فوق العالم وما هو الرب فوقه قيل اذا لم يكن الاثنان او مخلوق والخلق بائتين من المخلوق كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شئ واذا قال القائل هو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائتين من خلقه فهذا المعنى حق سواء سمع ذلك مكا أو لم تسمه واذا عرف المقصود فذهب أهل السنة ما دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وهو القول المطابق لصحيح المنقول وبصرح العقل وأما قوله والا لكان محذوف مضمونه أنه لو كان جسما أو في مكان لكان محذوفاً فيقاله قد بينا ما بيني عن من معاني الجسم والمكان وبيننا ما لا يجوز نفيه عنه وان سماه بعض الناس جسما ومكا لكن ما للعليل على أنه لو كان كذلك لكان محذوفاً لو أنت أنه قد دل على ذلك وكذا كنى بالليل المشهور الذي يذكر مصلحه وشيخه المعترف من أنه لو كان جسما لم يخل عن الحركة والسكون وما لم يخل عن الحوادث فهو حادث لا متلخ حوادث لا أول لها ثم يقولون ولو كان قائم بعلم وقدره وسياته ونحو ذلك من الصفات لكان جسما وهذا للعليل عنه سموا بان (أحدنا) أن يقال له هو عندل على علم قدر ومع هذا فليس يحسم عندل مع أنك لا تعلم جاعلي قدر الاجسام فان كان قولك حقا أمكن أن يكون له حية وعلم وقدر وان يكون ميانا العالم على العاطية وليس يحسم فان قلت لا تعقل ميانا عالميا الاجسام قبل ذلك ولا تعلم على علم قدر الاجسام فان أمكن أن يكون مسمى بهذه الاجسام مالم يحسم أمكن أن يتصف بهذه الصفات مالم يحسم والافلالان الاسم مستزمن للصفة وكذلك اذا قال لو كان فوق العالم لكان جسما وان كان لما كبر من العالم واما أصغر واما مساويه وكل خلق متنع فيقاله ان كثيرا من الناس يقولون انه فوق العالم وليس يحسم فاذا قال لنقول هؤلاء معلوم فساد بضررة العقل قبله فانت تقول انه موجود قائم بنفسه وليس بداخل في العالم ولا خارج عنه ولا مساويه ولا محايته وأنه لا يقرب منه شئ ولا بعد منه شئ ولا يصعد اليه شئ ولا ينزل منه شئ وأمثال ذلك من التي الذي ادعوا عن على

مركب من هذه الصور الذهنية كان هذا معلوم الفساد بضرر وروان قلت ان هذه مطابقة لها وصادقة علم انها قد يكون مصداقا كان ملق النفس على الاجزاء وقبسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن من سق جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة

العين كان كلامه مستلزماً أن يحصل وجود الحق في المتوفرة وجوداً واحداً بالعين بل هذا أولى لأن الموجودات مشتركة في معنى الوجود فمن أشبه عليه أن العلم هو القدرة (١٨٤) وانهما تسمى الذات العالمة القادرة كان أن يشبه عليه أن الوجود

واحداً أولى وأحرى وهذه الجهة المنبغية التي كبهي أصل قول الجهمية نفاة الصفات والافعال بهم الجهمية من المتفلسفة ونحوهم ويسمون ذلك التوحيد وأما المعتزلة وأتباعهم فقد يحسمون بذلك لكن عندتهم الكبرى جهنم التي زعموا أنهم أثبتوا بها حدوث العالم وهي جهة الأعراض فأنهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الأجسام واستدلوا على حدوث الأجسام بأنها مستزمنة للأعراض كالمركبة والسكون والاجتماع والاتقار ثم قالوا إن الأعراض أو بعض الأعراض حدثت وما لا يحصلون الحوادث فهو حادث فاحتجوا في هذه الطريق إلى اثبات الأعراض أولاً ثم اثبات لزومها الجسم فلا بد أن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض وإن القابل لشيء لا يخلو منه ومن ضده وادعوا أن كل جسم له علم ولون وريح وإن العرض لا يثبت زمانين كزعم ذلك من سلكهم أهل الكلام السفاكية نفاة الفعل الاختياري القائم بذاته كالتفاضي أي بكر وأبي المعالي ونحوهما ومن يوافيهم أحاسناً كالتفاضي أي يعلى وغيره ولما ادعوا أن الأعراض جميعها لا تثنى زمانين لزم أن تكون حادثاً شيئاً بعد شيئاً والجسم لا يخلو منها فيكون حادثاً شيئاً على امتناع حوادث لأول لها وعلى هذه الطريق اعتمد منهم كثير في حدوث

الفطرة السليمة جرت جزمها طعناً هذا باطل وإن وجود مثل هذا مجتمع وكان جزمها بطلان هذا أقوى من جزمها بطلان كونه فوق العالم وليس يحسم فإن كان حكم الفطرة السليمة مقبولاً وجب بطلان مذهبنا فزعم أن يكون فوق العالم وإن كان مردوداً باطل ذلك لقول من يقول أنه فوق العالم وليس يحسم فإن الفطرة الحاكمة امتناع هذا هي الحاكمة بامتناع هذا فيمتنع قبول حكمها في أحد الموضعين دون الآخر وذلك أن هؤلاء النفاة يزعمون أن الحكم بهذا النوع من حكم الوهم المردود لأن حكم العقل المقبول ويقولون إن الوهم هو أن يدرك في المحسوسات ما ليس بمحسوس كأدرك الشاة عذوة الذئب وتدرك الضفلة صداقة أمها ويقولون الحكم الفطري الموجود في قلوب بني آدم بامتناع وجود مثل هذا هو حكم الوهم لا حكم العقل فإن حكم الوهم إنما يقبل في المحسوسات لا في ما ليس بمحسوس فيقال لهم إن كان هذا محصياً فقولكم أنه يمتنع أن يكون فوق العالم وليس يحسم هو أيضاً من حكم الوهم لا حكمه فيما ليس بمحسوس عندكم وكذلك حكمه بأن كل ماري فلا بد أن يكون محسوساً من الرائي هو حكم الوهم أيضاً وكذلك سأمر بأدعوا امتناعه على الرب هو مثل دعوى امتناع كونه لا مابناً ولا محاسناً فإن كان حكم الفطرة بهذا الامتناع مقبولاً في شيء من ذلك قبل في نظيره والافقولة في أحد المتأينين وردت في الآخر تحكم وهو لا بد أن يكون على أصول متناقضة فإن الوهم عندهم قوفاً النفس تدرك في المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا الوهم لا يدرك إلا بمعنى جزئياً لا كلياً كالحس والقبول وأما الأحكام الكلية فهي عقلية فحكم الفطرة بأن كل موجودين إما متماثلان وإما متباينان وبأن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه لا يكون إلا معدوماً وأنه يمتنع وجود ما هو كذلك ونحو ذلك أحكام كلية عقلية ليست أحكاماً جزئية شخصية في جسم معين حتى يقال أنها من حكم الوهم وأيضاً فأنهم يقولون إن حكم الوهم فيما ليس بمحسوس باطل لأنه لا يمتنع تدرك ما في المحسوسات من المعاني التي ليست محسوسة أي لا يمكن إحساسها ومعلوم أن كون رب العالمين لا يمكن رؤيته وأنه لا يمكن مثله مشهورة فلفظ الامة وأتباعها جمهور تظلموا على ما علم على أن الله يمكن رؤيته ورؤية الملائكة والجن وسائر ما يقسم نفسه فإذا ادعى المدي أنه لا يمكن رؤيته أو لا يمكن رؤيته ولا رؤية الملائكة التي يسميها المجرادات والنفس والعقول فهو بدعي وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن الإحساس به بحال فإذا احتج عليه بالقضايا الفطرية التي تحكمها الفطرة كالتحكم بنسار القضايا الفطرية لم يكن له أن يقول هذا حكم الوهم فيما ليس بمحسوس فلا يقبل لأن الوهم إنما يدرك ما في المحسوسات فانه يقال أنه ثابت أن هذا ما لا يمكن أن يرى ويحس به إذا ثبت أن هذا الحكم باطل وانما ثبت أن هذا الحكم باطل إذا ثبت وجود موجود لا يمكن أن يرى ويحس به وأنتم تثبت هذا الموجود بالادعاء أن هذا الحكم باطل ولم تثبت أن هذا الحكم باطل بالادعاء وجود هذا الموجود فصار حقيقة قولك دعوى مجردة بلا دليل فإذا ثبت امتناع رؤيته باطل هذا الحكم كان هذا دوراً مختصاً وكنتم قد جعلت الشيء مقدمة في اثبات نفسه فله يقال لم تثبت إمكان وجود غير محسوس إن لم تثبت بطلان هذا الحكم ولاتثبت بطلانه إن لم تثبت موجوداً قائماً بنفسه لا يمكن رؤيته ولا

الاعمال من متأخريهم أبو الحسن الأمدي وغيره وأما جمهور المعتزلة فأكبروا ذلك وقالوا من العلوم الإحساس الجسم يكون متميزاً كان أو ما كذا أخرى وهل السكون أمر وجودي أو عدي على قولين وأما الاجتماع والاتفاق فينبغي على اثبات الجواهر

الفرد في قال بآية قال ان الجسم لا يعطون الا كون الاربعة هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ومن لم يقل بآيته لم يجعل الاجتماع من الاعراض الزائدة على ذات الجسم ونفاته الجوهر (١٨٥) الفرد كثير من طوائف أهل الكلام وأهل

الفلسفة كالشمسية والغارية والضرارية والكلابية وكثير من الكرامية وأما من قال ان نفسه هو قول أهل الاتحاد وان القول بعدم تماثل الأجسام ونحو ذلك هو من أقوال أهل الاتحاد فهذه من أقوال المتكلمين كصاحب الإرشاد ونحوه من نظر أن هذا الدليل الذي سلطوه في إثبات حدوث العالم هو أصل الدين فما ينفي إلى إبطال هذا الدليل لا يكون إلا من أقوال الملحدين ومن لم يقل بان الجسم يستلزم جمع أنواع الاعراض قال انه يستلزم بعضها كالا كون أو الحركة والسكون وان ذلك حادث وهذه الطريقة هي التي سلكتها كل المذاهب وغيرها من قديمها فافهم أجبنا في بعض الأمور كإثبات الوفاء من عيش وغيره ثم هؤلاء بعد أن أثبتوا زوم الاعراض أو بعضها الجسم وأثبتوا حدوث ما يلزم الجسم أو حدوث بعضها احتاجوا إلى أن يقولوا ما لم يسبق الحوادث فهو حادث ففهم من أكتفى بذلك ظنهم أن ذلك ظاهر ومنهم من ظن أن يكون ذلك مقتضيا إلى إبطال حوادث الأول لها إذ يمكن أن يقال ان الحادث بعد أن لم يكن هو كل شخص شخص من أعيان الحوادث وأما النوع فغير ذلك فكل ما احتاج إلى إبطال وجوده لا نهاية بطريق الطيق والموازاة والماسة ولمنص ذلك أن ما لا ينتهي إذا

الاحساس به فلا قلت الوهم يسلم مقدمات تستلزم ثبوت هذا قبل ان يلبس الامر كذا قال لم يسلم مقدمات تستلزم لهذا أصلا بل جميع ما يتوقف عليه ثبوت إمكان هذا وإمكان وجوده لا يمكن رؤيته ولا يشترط اليه مقدمات تستلزم فيها بين العقل ليس فيها مقدمة واحدة متفق عليها فضلا عن أن تكون ضرورية أو حسية بل هو الوهم ثم يقال ان ذلك لا يجوز أن يكون في الفطرة ما كان يبين أحدهما حكمه باطل والاخر حكمه حق لم يوقى بشئ من حكم الفطرة حتى يعلم أن ذلك من حكم الحاكم الحق ولا يعرف ذلك حتى يعرف أنه ليس من الحكم الباطل ولا يعرف أنه باطل حتى تعرف المقدمات البدئية الفطرة التي بها يعلم أن ذلك الحكم الباطل فيلزم من هذا أن لا يعرف شئ بحكم الفطرة فانه لا يعرف الحق حتى يعرف الباطل ولا يعرف الباطل حتى يعرف الحق فلا يعرف الحق بمحال وأيضاً لا يقبل القادحة في تلك الأحكام الفطرية البدئية أقبية نظرية والتفريعات متوافقة من البدئيات فلو جاز القدح في البدئيات بالنظر لما لزمت فساد البدئيات والنظر بان فساد الأصل يستلزم فساد فرع فتن أن من سوغ القدح في القضايا البدئية الأولية الفطرية بضمها بظن أنه فساد العلوم العقلية والسمعة وأيضاً لفظ الوهم في اللغة العامة راديه الخطأ وأنت أردت به قوة تدرك ما في الأجسام من المعاني التي ليست محسوسة وحينئذ قلنا كم هذا الاستعانة كان حكمه في غير جسم فليس هو الوهم وان كان انما حكمه في جسم فحكمه صادق فيه فلم قلت ان هذا هو حكم الوهم فيما لا يقبل حكمه فيه وسألوهم انما تحكمه الفطرة السلبية من القضايا الكلية المعلومة له ليس فيها ما يحصل بعضها من حكم الوهم الباطل وبعضها من حكم العقل الصادق وانما يعلم أن الحكم من حكم الوهم الباطل اذا عرف بطلانه فاما أن يدعى بطلانه يدعى كونه من حكم الوهم فهذا غير ممكن وبسط هذه الأمور في موضع آخر

والمقصود هنا من هذا المبتدع وأسئلة من تلقاها أثبت الله ورسوله لنفسه من معاني الاسماء والصفات من الجهمية والمعتزة ومن وافقهم من المتفلسفة والرافضة وغيرهم لا يعتمدون فيما يقولونه على دليل صحيح لا سمعي ولا عقلي أما السميان فليس معهم نص واحد يدل على قولهم لا قطعوا لا ظاهراً ولكن نصوص الكتاب والسنة متطاهرة على نقض قولهم وسدالة على ذلك أعظم من دلائلها على المعاد والملائكة وغير ذلك مما أخبر الله تعالى به ورسوله ولهذا تسلط عليهم الدهر من المنكرين القليلة ولعاد الأبدان وقالوا اذا حاز لكم ان تناولوا وما ورد في الصفات جاز أن تناول ما ورد في المعاد وقد أجابوه بان قد علمنا ذلك بالاضطرار من دين الرسول فقال لهم وهكذا الانبياء وكذا العلم بالصفات في الجله هو ما علم بالضرورة ونجى الرسول به وذكر في الكتاب والسنة أعظم من ذكر للملائكة والمعاد مع أن المشركين من العرب لم تكن تنازع فيه كما كانت تنازع في المعاد مع أن التوراة معلومة من ذلك ولم ينكره الرسول على اليهود كما أنكروا عليهم ما عرفوه وما وصفوا به الريسن الناقص كقولهم ان الله فقير وبدا لله متطاول ونحو ذلك وذلك مما يدل على أن الله أظهر في السمع والعقل من المعاد فاذا كانت نصوص المعاد لا يجوز تحريفها فهذا الطريق الأول وهذه الأمور مبسوطة في موضع آخر (الجواب الثاني) ان يقال هذا الدليل قد عرف منصفه لانه اذا كان هذا الحادث ليس بذاته وهذا ليس بذاته فاقبج ان

منازعتهم جوز وامل هذا التفاضل اذا كان لا ينتهي ليس هو موجوده اول وآخر واكرمهم بالابدونك اذا اخذنا لا ينتهي في أحد الطرفين قد تمتناهما من الطرفين (١٨٦) الآخر كما اذا حدثت الحوادث المتناهية في الزمن الطوفان وقدرت في الزمن

الهجرة قائم وان كانت لا تنتهي من الطرفين المتقدم قائم متناهية من الطرفين الذي يلينا فاذا قال القائل ان المتناهيين ههنا وهذه فان تساويان فان يكون الزائد كالناقص أو ان يكون وجود الزيادة كعدمها وان تفاضلا لم وجود التفاضل فيما لا ينتهي كان لهم عنه جوابان أحدهما ان لا نسلم امكان التطبيق مع التفاضل وانما يمكن التطبيق بين المتناهيين لا بين المتناهيين والجواب الثاني ان هذا يستلزم التفاضل بين الجانب المتناهي لا بين الجانب الذي لا ينتهي وهذا لا يحذر فيه وبعض الناس جواب ثالث وهو أن التطبيق انما يمكن في الموجود لافي المعلوم وقد وافق هؤلاء على امكان وجود ما لا ينتهي في الماضي والمستقبل طوائف كثيرة ممن يقول بحسب الافلاك من المعتزلة والاشعرية والفلاسفة وأهل الحديث وغيرهم فان هؤلاء يجوزوا حوادث لا أول لها مع قولهم بأن الله أحدث السموات والارض بعد ان لم يكونا واكرمهم بالابدوننا عن هذا الجvist كلامهم في الحوادث المستقبلة فنفرد اماما هذا الطريق الجسم من صفوان امام الجسمية الجبرية وأبو الهذيل العلافي امام المعتزلة الصديقية فثبتت ما لا ينتهي في المستقبل فقال الجسم بقاء الجنة والنار وأبو الهذيل اقتصر على القول بقاء ما كان أهل

يكون نوع الحوادث ليست دائمة باقية كما أنه اذا كان هذا الحادث ليس باق وهذا ليس باق يجب أن يكون نوع الحوادث ليس باق بل هي باقية دائمة في المستقبل في الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وجهورها كما قال تعالى كلهذا ثم وظلها والمراد اودام نوعه لادوام كل فرد فرد وقال تعالى لهم فيها عقيم وعقيم والمقيم هو نوعه وقال تعالى ان هذا الرزق اما له من نفاذ والمراد ان نوعه لا ينفذ وان كان كل جزئ منه ينفذ أي ينقضي ويتصرم وأيضا فان ذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب وذلك يتعارض في صريح العقل وهذا الدليل هو أصل الكلام الذي حمله السلف وعابوه لانهم رأوه باطلا لا يقيم حقا ولا يهدم باطلا وقد تقدم الكلام على هذا في مسئلة الحدوث . وقام ذلك أن نقول في الوجه الخلفي ان الناس عليهم ان يؤمنوا بالله ورسوله فصدقوه فيما أخبر وبطعوه فيما أمر فهذا أصل السعادة وجاعها والقرآن كله يفرض هذا الأصل قال الله تعالى ألم فلك الكتاب لا ريب فيه هدى للذين يثقون بالكتب يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ويؤمنون بالآخرة هم يوقنون وأولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فتدور في الله سبحانه بالهدى والفلاح المؤمنين الموصوفين في هذه الآيات وقال تعالى لا اله الا الله الذي لا يملكه شيء هدى في غايته ولا يبقى ومن أعرض عن ذكرى فانه معيشة متشككا وخسر يوم القيامة أي قالوا لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فتبتموها وتكذبكم اليوم نفسى فقد اخبرنا من اتبع الهدى الذي تأمونه وهو ما جاء به الرسل فلا يضل ولا يفتنى ومن أعرض عن ذكره وهو الذي ذكره في آياته وهو كسبه التي يفتن بهارسله دليل أنه قال بعد ذلك كذلك أتتك آياتنا فتبتموها وتكذبكم اليوم نفسى والذكر مصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول كما يقال دق الثوب ودق القصار ويقال كل زيدوا كل الطعام ويقال ذكر الله أي ذكر العباد الله ويقال ذكر الله أي ذكر الله الذي ذكره هو مثل ذكره عدم مثل القرآن الذي ذكره وقد يضاف الى ذكره إضافة الاسماء المحضة فتقوله ذكرى ان أنصف إضافة المصدر كان المعنى الذي ذكره هو كلامه الذي أتته وان أنصف إضافة الاسماء المحضة فذكره هو ما اختص بمن الذي ذكره والقرآن مما اختص بمن الذي ذكره قال تعالى وهذا ذكر مبارك أنزلناه وقال ما لا ينهم من ذكر من ربهم محدث وقال تعالى ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقال وأزلنا الكتاب الذي كتبنا من قبلهم وقال فبما يدركهم في ضلال الهدى والفلاح لمن اتبع الكتاب والرسول فالتبين آمنوا وعززهم ونصرهم واتباعوا النور الذي أنزل معه وأولئك هم المفلحون وقال تعالى ان كتاب أنزلناه الكتاب يخرج الناس من الظلمات الى النور فان من ربهم الى صراط العزيز الجسد وتظار في القرآن كثيرة واذا كان كذلك فانه سبحانه يبعث الرسل بما يقتضي الكمال من انبأ أسماؤه وصفاته على وجه التفصيل والتي على طريق الاجال للنقص والتشبه فلرب تعالى موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها منزه عن النقص بكل وجه مجتمع وأن يكونه مثل في شيء من صفات الكمال فاما صفات النقص فهو منزه عنها مطلقا وأما صفات الكمال فلا يماثل به بل ولا يقاربه في شيء من الاشياء والتزيم مجبوعه فان في النقص وفي

الجنة والنار وعن ذلك قال أبو المعالي عسلة الاسترسال وهو ان علم الرب تعالى يتناول الاحسام باعياتها أما أحوال الاعراض فيسترسل العلم عليها الامتناع بنبوت ما لا ينتهي علمنا وعينا أو أنكر الناس ذلك عليه وقالوا فيه أقوالا غليظة

حتى يقال ان اقسام القسري هبيرة لاجل ذلك وصار طوائف السلفين في جواز حواشي لا تشافى على ثلاثة اقوال قبل لاجوز في الماضي ولا في المستقبل وقيل يجوز فيهما وقيل يجوز في المستقبل دون (١٨٧) الماضي ثم ان المعتزلة والجمعة نفتت ان

يقوم بالله تعالى صفات وافعال بناء على هذا الحق قالوا لان الصفات والافعال لا تقوم بالاجسام وبذلك استدلو على حدوث الجسم بناء ان كلاب ومن اتبعه فوافقوهم على انتفاء قيام الافعال به وخالفوهم في قيام الصفات فابتدوا قيام الصفات به وقالوا لانهم اعراضا لانها باقية والاعراض لا تبقى واما ان كرام واتباعه فلم يتعروا من تسمية صفات الله اعراضا كما لم يتعروا من تسميته جساما عن هذا الحق ونحو هاتنا القول بان القرآن مخلوق وان الله تعالى لا يرى في الآخرة وانه ليس فوق العرش ونحو ذلك من مقالات الجمعة النفاة لان القرآن كلام وهو صفة من الصفات والصفات عندهم لا تقوم به وايضا فالكلام يستلزم فصل المتكلم وعندهم لاجوز قيام فعله ولا الرؤية تقتضي مقابله ومعاينة والعقل يقتضي مباينة وسامنة وذلك من صفات الاجسام وبالجملة فنصاروا بنفون ما ينفيه من صفات الله تعالى لان اثبات ذلك يقتضي ان يكون الموصوف جساما وذلك يمتنع لان الدليل على اثبات الصانع انما هو حدوث الاجسام فلو كان جساما لطل دليل اثبات الصانع ومن هنا قال هؤلاء ان القول بحدوثه عليه السمع من اثبات الصفات والافعال بقدر في اصل القليل الذميه علمنا صدق الرسول وقالوا انه لا يمكن تصديق الرسول لو قدر

حاشية غريبة في صفات الكمال كاد على ذلك سورة قل هو الله احد وغيره من القرآن مع دلالة العقل على ذلك وارشاد القرآن الى ما يدل على ذلك من العقل بل قد اخبر الله تعالى ان في الآخرة من انواع النعيم ما له شبه الدنيا كالانواع الطلوع والشارب والمناكم وغير ذلك وقد قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء فحقائق تلك اعظم من حقائق هذه مما لا يعرف قدره وكلاهما مخلوق والتعريف الذي لا يعرف جنسه قد اجهل الله سبحانه وتعالى بقوله فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قمر معين وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى اعدت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا ذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاذا كان هذا المخلوقان متعقبن في الاسم مع ان بينهما في الحقيقة تباينا لا يعرف في الدنيا قدروا من المعلوم ان ما يتصف به الرب من صفات الكمال من صفات خلقه اعظم من مباينة مخلوق مخلوق ولهذا قال اعلم الخلق بالله في الحديث الصحيح لاحصى شاعلك انت كما انتبت على نفسك وقال في الدعاء المأثور الذي رواه احمد وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما اصاب عبد اهم قط ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك وازنته في كتابك وعلمته احد من خلقك واسألت ربك في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي ونعي الاذهب الله همه ونغه وابله مكانه فرحا قالوا يا رسول الله افلا تعلمين قال بلى بنيت لكل من سمعته ان يتعلمن فبين ان الله تعالى اسماء استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها لك والابى واسماؤه تتضمن صفاته ليست اسماء اعلام محضة كاسمه العليم والقدير والرحيم والكريم والمجيد والسميع والبصير وسائر اسمائه الحسنى سبحانه وتعالى وهو سبحانه مستحق للكمال المطلق لانه واجب الوجود بنفسه يمتنع العدم عليه ويمتنع ان يكون مفتقرا الى غيره فهو محض الوجود اذ لا افتقر الى غيره وجهه من الوجود كما يحتاج الى الغير والحاجة اما الى حصول كماله واما الى دفع ما ينقص كماله ومن احتاج في شيء من كماله الى غيره لم يكن كماله موجودا بنفسه بل بذلك الغير وهو بدون ذلك الكمال ناقص والتناقص لا يكون واجبا بنفسه بل بمكمل مفتقر الى غيره لا ملو كان واجبا بنفسه مع كونه ناقصا مفتقرا الى كمال من غير مل كان الذي يعطيه الكمال ان كان مكمل فهو مفتقر الى واجب آخر والقول في هذا كلقول في الاول وان كان واجبا ناقصا فلقول فيه كلقول في الاول وان كان واجبا كمالا فهو ذاهو الواجب نفسه وذلك الذي قدر واجبا ناقصا فهو مفتقر الى هذا في كماله وذلك غنى عنه فهو ذاهو بذاك وذلك عبده ويمتنع مع كونه مبروبا مصدا ان يكون واجبا ففرض كونه واجبا ناقصا محال وايضا فيمتنع ان يكون نفس مأمور واجبا بنفسه ففرض مفتقر في زواله الى غيره لان ذلك النفس حينئذ يكون ممكن الوجود والافتقار ويمكن العدم والالكان لازما لا يقبل الزوال والتقدير انه يمكن زواله بمحصل الكمال الممكن الوجود فان ما هو يمتنع لا يكون كمالا وما هو يمكن فلما ان يكون لواجبا ومن الواجب ويمتنع ان يكون المخلوق اكمل من الخالق والمخلوق الواجب بنفسه احق بالكمال الممكن الوجود الذي لا ينقص فيه فلا تكون ذاته مستزمنة تلك الكمال فيكون ذلك الكمال اذا وجد

انه محسب بذلك لان صدقه لا يعلم الا بعد ان ثبت العلم بالصانع ولا طريق الى اثبات العلم بالصانع الا القول بحدوث الاجسام قالوا واثبات الصفات يقتضي ان جسم قديم فلا يكون كل جسم حادثا فيسقط دليل اثبات الطرية وقالت المعتزلة كما في الحسين وغيره

ان صدق الرسول معلوم بالهجرة والمهجرة معلومة بكون الله تعالى لا يظهر هاعلى بد كلف وذلك معلوم بكون انما هاعلى بد الكذاب فيما
 والله منزه عن فعل القبيح وتزبیه من (١٨٨) فعل القبيح معلوم بأنه غنى عنه عالم بقبحه والقى عن الشئ العالم بقبحه

مقترا اليه والى ذلك القبر لا خير يحصل بهما جميعا وكل منهما واجب بنفسه فلا يكون ذلك
 الا تلام من هذا ولا من هذا بل هو شئ منفصل عنهما وتحقيق ذلك أن كمال الشئ هو من نفس
 الشئ وداخل فيه فلا واجب بنفسه لا يكون واجبا ان لم يكن هو ذاتا لنفسه وواجب
 الوجود لا يقتضيه الوجود منفصل عنه فحق اقتضاه هو داخل فيه الوجود بنفسه لا
 تكن نفسه واجبة بنفسه وما لا يكون ذاتا لنفسه لا يكون من كماله أيضا بل يكون شأ
 ميا له وانما يكون ذلك شئين أحدهما واجب بنفسه والاخر شئ يقرن به وضم اليه وأيض
 نفس واجب الوجود هو كمال الموجودات اذا الواجب اكمل من الممكن بالضرورة فكل
 كمال ممكن له اذا كان لازما له امتنع أن يكون كماله مستقدا من غيره وأن يحتاج فيه الى غيره
 وان لم يكن لازما له فان لم يكن قابلا لمع قول غيره من الممكنة كماله الممكن اكمل من
 الواجب وما لا يقبله لا واجب ولا ممكن ليس كمالا وان كان قابلا ولم تكن ذاته مستلزما له كان
 غيره معطاه له والمعطى لكمال هو حق بالكمال فيكون ذلك المعطى اكمل منه وواجب
 الوجود لا يكون غيره اكمل منه واذ قيل ذلك الغير واجبا ايضا فان لم يكن كمالا بنفسه كان
 كل منهما معطى الاخر الكمال وهذا امتنع لانه يستلزم كون كل من الشئين مؤثرا في الآخر اثر
 لا يحصل الا بعد تأثر الآخر فان هذا لا يصدق الكمال الاخر حتى يكون كمالا ولا يكون
 كمالا حتى يفيد الاخر الكمال وهذا امتنع كما تمتع ان لا يوجد هذا حتى يوجد ذلك ولا يوجد
 ذلك حتى يوجد هذا وان كان ذلك الغير واجبا كمالا بنفسه مكال لغيره والاخر واجب
 ناقص يحتاج في كماله الى ذلك الكمال المكمل كان جزؤه مقترا الى ذلك وما اقتصر جزؤه
 الى غيره لم تكن جلته واجبة بنفسها وايضا كان ذلك الواجب بنفسه اما ان يكون شأ واحدا
 لجزئه او يكون أجزاء فان كان شأ واحدا لجزئه امتنع أن يكون له بعض فضلا عن أن يقال
 بعضه يقتصر الى الغير وبه لا يقتصر الى الغير وامتنع أن يكون شئين أحدهما بنفسه والاخر
 كماله وان قيل هو جزآن أو أجزاء كان الواجب هو مجموع تلك الأجزاء فلا يكون واجبا بنفسه
 حتى يكون المجموع واجبا بنفسه فحق كان البعض مقترا الى سبب منفصل عن المجموع لم
 يكن واجبا بنفسه وهذا المقام برهان بطلان تأمله وبانه ان الناس متنازعون في اثبات
 الصفات لله تعالى فاهل السنة يثبتون الصفات لله تعالى وكثير من الفلاسفة والشيعية وافقهم
 على ذلك وأما الجهمية وغيرهم كالعتزة ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة كان ينسوا ونحوه
 فانهم ينفون الصفات عن الله تعالى ويقولون ان اثباتها تجسيم وتثنية وتركيب وعندهم ان
 شئنا أو أمثاله على نضاهي حجة التركيب وهو أنه لو كان له صفة لكان مركبا والمركب مقتصر
 الى جزأه وجزأه غيره والمقتصر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه وقد تكلم الناس على ابطال
 هذه الحجة من وجوه كثيرة بسبب ان لفظ التركيب هو الجزم والافتقار والغير انما هو لفظ مفرد
 بالمركب سار كغيره وما كان متفرقا جامع وما يقبل التفریق والله تعالى منزه عن هذا
 بالاتفاق وأما الذات الموصوفة بصفات لازمة لها فاذا سمى المسمى هذا تركيا كان هذا
 اصطلاحا ليس هو المفهوم من لفظ المركب والبعض اذا كان في المعاني العظيمة لم يلتفت

لا يفعله وغنا لمعلوم بكونه ليس
 بجسيم وكونه ليس بجسيم معلوم
 بنفي الصفات فلو قامت له الصفات
 لكان جسمه ما ولو كان جسمه لم يكن
 غنيا واذ لم يكن غنيا لم يمتنع عليه
 فعل القبيح فلا يؤمن أن يظهر
 المهرة على بد كذاب فلا يثبت لنا
 طريق الى العلم بصدق الرسول
 فهذا الكلام ونحوه أصل دين
 المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة
 وكذلك أبو عبد الله الخليل وأمثاله
 أنشئوا وجود الصانع بأربع طرق
 منها ثلاث قسمة على اصلين وربما
 قالوا بست طرق منها حجة مبنية
 على الاصلين المتقدمين في توحيد
 الفلاسفة وتوحيد المعتزلة فانه قال
 الاستدلال على الصانع اما ان يكون
 بالامكان والحدوث وكلاهما اما
 في الذات واما في الصفات وربما
 قالوا ولما فيها فاما الاول اثبات
 امكان الجسم بناء على حجة التركيب
 التي هي أصل الفلاسفة والثاني
 بيان حدوثه بناء على حجة حدوث
 الحركات والاعراض التي هي أصل
 المعتزلة والثالث امكان الصفات
 بناء على تماثل الاجسام والرابع
 امكانها جميعا والخامس حدوث
 الصفات وهذا هو الطريق المذكور
 في القرآن والسادس حدوث
 الاجسام وصفاتها وهو سمي على
 ما تقدم وهذه الطرق الست كلها
 مبنية على الجسم الا الطريق التي
 سماها حدوث الصفات يعني بذلك
 ما يحدثه الله في العالمين الحيوان

والنبات والحدوث والحدوث والحدوث وهو سمي ذلك حدوث الصفات تابعة لغيره من شئ
 الجواهر الفرد ويقول تماثل الاجسام وانما يحدثه الله تعالى من الحوادث انما هو متحوّل الجواهر التي هي اجسامهم صفة على صفة

مع خدائنا ونؤلفا ينكرون الاختلاف ويجهلون الصلوة وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم يتفقون على بطلان قولهم وإن الله تعالى
يحدث الأعين ويسدعها وإن كان يحصل الجسم الأول الجسم (١٨٩) آخر فلا يقولون إن جرم النطفة باق في

بدن الإنسان والجرم النواة باق في النطفة والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع فإن هذه الجمل هي من جوامع الكلام المحدث الذي كان السلف والأئمة ينمونه ويتكرونها على أهلها والعصودها أن هذه هي أعظم القواطع الصلة التي يعارضون بها الكتب الالهية والنصوص النبوية وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها فقال لهم أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن إيمان السابقين الأولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم بإحسان لم يكن مبنيا على هذا المعنى المبني على الجسم والأمر الذي صلى الله عليه وسلم أحدان يستدل بذلك على إثبات الصانع ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي آياته والله عليه وعلى وحدانيته شامئ هذه الحجج المبني على الجسم والعرض وتركيب الجسم وحدونه وما يتبع ذلك فمن قال إن الأعين باقية ورسوله لا يحصل الا بهذه الطريق كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ومن قال إن سلاسل هذه الطريق واجب في معرفة الصانع تعالى كان قوله من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الاسلام ولهذا كان عامة أهل العلم يتفقون بهذا وبأن سلاسل هذه الطريق بدعة محرمة في دين الرسل لم يدع إليها أحد من الانبياء ولا من أتباعهم ثم القائلون بأن هذه الطريق ليست

فيه الى اللفظ فيقال هب أنكم سميت هذا تركيبة فلا دليل لكم على نفيه ومن هذا الوجه تأخرهم وأما هذا النزاع في التماثل وكذلك لفظ الجزء وادبه بعض الشئ الذي ذكره كعبه كاجزاء المركبات من الاطعمة والنبات والابنية وبعضه الذي يمكن فصله عنه كعضاء الانسان ويراد بمصنفته اللازمة له كالجوانية للحيوان والانسانية للانسان والناتجة للناطق ويراد به بعضه الذي لا يمكن تفرقه كجزء الجسم الذي لا يمكن مفارقه له إما الجوهر الفردي وإما المادة والصورة عند من يقول بثبوت ذلك ويقول انه لا يوجد الا وجود الجسم وإما غير ذلك عند من لا يقول بذلك فإن الناس متنازعون في الجسم هل هو مركب من المادتين الصورتين أم من الجوهر المنفرد أم لا ومن هذا على ثلاثة أقوال وأما كثرة انقلاء القول الثالث كالمسألة والنجارية والضرارية والكلايفية وكثيرين الكرامة وكثيرين أهل الفقه والحديث والتصوف والمفسرة وغيرهم والقصود هنا أن لفظ الجرم عندنا من حسب الاصطلاحات وكذلك لفظ الغير راد بها ما بين الشئ وصفه الموصوف جز وليس غيرا له بهذا الاصطلاح وهذا هو الغالب على الكلاية والأشعرية وكثير من أهل الحديث والتصوف والفقهاء اتباع الأئمة الاربعة وكثير من الشيعة وقد يقولون ان القرآن ناجز مفارقة أحدها الآخر زمان أو مكان أو وجود وقد راد بلفظ الغير ما لم يكن هو الآخر وهذا هو الغالب على اصطلاح المعتزلة والكرامية ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة وكذلك لفظ الافتقار راد به التلازم ويراد به افتقار المعلول الى علته الفاعلة ويراد به افتقاره الى عمله وعلة القابلية وهذا اصطلاح المتفلسفة الذين يسمون لفظ العلة الى فاعلية وعائية ومادية وصورية ويقولون المادته هي القابل والصورتان هما علتان الماهية والفاعل والقابلية هما علتان وجود الحقيقة وأما ما راد بالافتقار الى المعلول هو القابل عليه فهذا الحق الذي احتج به هؤلاء الفلاسفة ومن وافقهم على نفي الصفات ملقون من ألفاظهم فاذ قالوا لو كان موصوفا بالمعلول والقدرة فهو ذلك من الصفات لمكان مركبا والمركب مفقار الى جزئه وجزؤه وغيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه قيل لهم قولكم لمكان مركبا أن أردتم به لمكان غيره قدره أو لمكان مجتمعا بصدقه أو لمكان قابلا للتفريق فالأدغم بالحل فإن الكلام هو في الصفات اللازمة للموصوف التي يمتنع وجوده بدونها فإن الرتب حصله يمتنع أن يكون موجودا وهو ليس بحي ولا عالم ولا قدر وسجانه وعلمه وقدرته صفات لازمة لذاته وإن أردتم بالتركيب للموصوف أو ما يشبه ذلك (٧) قيل لكم ولقولكم ذلك متنع قولهم والمركب مفقار الى غيره قيل أما المركب بالتفسير الأول فهو مفقار الى ما يابنه وهذا متنع على الله تعالى وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته التي هي جوهرية مركبات في انصافها متناهية ما هو واجب كونه مفقار الى ما يابنه فإن قلتم هي غيره وهو لا يوجد إلا بها وهذا افتقار إليها قيل لكم أن أردتم بقولكم هي غيرها متناهية به فذلك باطل وإن أردتم أنها ليست إياه قيل وإذا لم تكن الصفته الموصوف غاي محذوف في هذا فإذا قلتم هو مفقار إليها قيل آريدون بالافتقار أنه مفقار الى فاعل يفعله أو محل يقبله أم تريدون أنه مستلزم لها فلا يكون (٧) قوله قيل لكم ولقولكم الحق الكلام مبسوط ظاهر كالاجتناف على التامثل كتبه محصية

واجبة قد يقولون انها في نفسها موصية بل ينهي عن سلوكها فانها من الاخطار كاذبة كذلك طائفة منهم من لا يشرى ولا يخطى وغيرهما وأما السلف والأتباع فيرون معتقدا في نفس لو هي من انتمالها على كلام باطل ولهذا اتكلموا في هذا الكلام لأنه باطل في

نفسه لا يؤمل الحق بل لا يخلل كقول من قال الكلام باطل لا يدل الاعلى باطل وقول من قال لا وصى بكتب العلم يدخل فيها الكلام وقول من قال من طلب الدين بالكلام (١٩٠) ترتدقوه ونذك ونحن الآن في هذا المقام نذكر ما لا يمكن مسلماً أن ينزع

فيه وهو أن العلم بالضرورة أن هذه الطريق لم يذكرها الله تعالى في كتابه ولا أمرهم بالسؤال صلى الله عليه وسلم ولا جعل إيمان المتصين به موقوفاً عليهم فلو كان إيمان بالله لا يحصل إلا به لكان بيان ذلك من أهم مبادئ الدين بل كان ذلك أصل أصول الدين لا سيما وكان يكون فيها الصلوات عظيمات أثبت الصانع وتزبده عن صفات الأجسام كما يجعلهم هذا أصل دينهم فلما لم يكن الأمر كذلك علم أن الإيمان يحصل بدونها بل إيمان أفضل هذه الأمة وأعلمهم بالله كان حاصلها بدونها فن قال بعد هذا العلم بصفة الشرع لا يحصل إلا بهذه الطريق ونحوها من الطرق المحدثة كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام وعلم أن الفدح في مطلوب هذه الطرق ومقتضاها وأن تقديم الشرع المعارض لها لا يكون قدماً في الغالبات التي هي أصل الشرع بل يكون قدماً في أمور لا يشترط الشرع إليها ولا يتوقف عليها وهو المطلوب فثبت أن الشرع المعارض لثل هذه الطرق التي يقال إنها عقليات إذا أقدم عليها لم يكن في ذلك محذور ومن غلبت الأمور ان كثيراً من الجهة تفتقر الصفات والأفعال ومن اتبعهم على نفي الأفعال يستدلون على ذلك بقصة الخليل صلى الله عليه وسلم كاذكر ذلك بشراً ليس بكثيرين المعتزة ومن أخذ ذلك عنهم وأخذ

ذلك عنهم كابي الوفاء بن عيسى وأبي سلمة والرازي وغيرهم ذكروا في كتبهم أن هذه الطريقة هي طريقة إبراهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه وهو قوله لأحب الأتقين قالوا فاستدل بالأنف الذي هو الحركة والنقل على حدوث

موجودا الا وهو متصف بها (١) قبل أن يدون انهم مقترة الى فاعل يبدعها والى محل تكون موصوفة بها أما الثاني فأي محذور فيه وأما الأول فباطل اذ الصفة اللازمة للوصف لا يكون فاعلاً لها وان قلتم هو موجب لها أو علة لها أو مقتضى لها فاصفة ان كانت واجبة فالواجب لا يكون معلولاً بلزم تعدد الواجب وهو الصفة والموصوف وان كانت ممكنة بنفسها فالممكن بنفسه لا يوجد إلا بموجب فتكون الذات هي الموجبة والتي الواحد لا يكون فاعلاً وقابلاً قبل لكم لفظ الواجب بنفسه والممكن بنفسه قد صار فيه اشتراك في خطابكم بقدر ادخال الواجب بنفسه مالم يبدع ولا علة فاعلة ويراد بالواجب بنفسه مالم يبدع ولا علة بنفسه مالا يكون صفة لازمة ولا موصوفاً لزوماً فان أردتم بالواجب بنفسه مالم يبدع ولا علة فاعلة فالصفة واجبة بنفسها وان أردتم بالمحتمل يقوم به فالصفة ليست واجبة بنفسها بل الموصوف هو الواجب بنفسه وان أردتم بالواجب مالم يس عازم لصفة ولا لازم فهذا الاحتمال بل هذا الوجود الا في الاذهان لا في الاعيان وانتم قد تمسكتم في ان هذاكم موصوف بصفات يتبع معها وجوده فقلتم ما هو واجب الوجود بنفسه يتمتع الوجود وهذه الأمور قد بسطت في غير هذا الموضع والمقصود ان الغرض من هذا التبيين على هذا إذا لم يفتقر هذا المقام يحصل على التقديرين فنقول واجب الوجود بنفسه سواء قبل بثبوت الصفات في شيء ذلك كسائر الأشياء أو قبل بنبث الصفات عنه يتبع أن يكون مقتراً الى شيء مابنه وذلك أنه اذا قدر أنه ليس في معان متعددة توجه من الوجوه كائن من نظمن تفتقر الصفات فهاذا يتبع أن يكون له كمال مقابله وان يكون شيئاً وحيداً فلو كان في ما هو مقتراً الى غير ما لم تعدد المعاني فيه وذلك مجتمع (٢) مقتراً على التقديرين وان قيل ان فيه معنى متعددة فواجب الوجود هو مجموع تلك الأمور التسليمة ان يتبع وجوده في مبادئ شيء وحيداً فلو افتقر شيء من ذلك المجموع الى أمر منفصل لم يكن واجب الوجود فهو سبحانه مستأنس لحياه وعلمه وقدرته وسائر صفات كماله وهذا هو الوجود الواجب بنفسه وهذه الصفات لازمة لذاته وذاته مستأنسة لها وهي داخلة في معنى اسم نفسه وفي سائر أسماءه تعالى فإذا كان واجباً بنفسه وهي داخلة في معنى اسم نفسه لم يكن موجوداً إلا بها فلا يكون مقتراً الى شيء مابنه أصلاً ولوقيل انه يفتقر كونه حياً وأطماً وأقداً الى غير ذلك الضمان كان محكماً كان مقتراً اليه وكان هو سبحانه به فثبت أن يكون ذلك حثوثاً فيه لأنه يلزم أن يكون هذا مؤثراً في هذا وهذا مؤثراً في هذا وتأثير كل منهما في الآخر لا يكون إلا بصحصول أثره في الآخر لا بالتأثير لا يحصل إلا مع كونه حياً عالماً قادراً فلا يكون هذا حياً عالماً قادراً حتى يجعله الآخر كذلك فلا يكون أحدهما حياً عالماً قادراً إلا بعد أن يجعل الثاني حياً عالماً قادراً حياً عالماً قادراً ولا يكون حياً عالماً قادراً إلا بعد كونه حياً عالماً قادراً بدرجتين وهذا كماله ما علم استلزامه صريح العقل وهو من المعارف الضرورية التي لا ينزع فيها العقلاء وهذا من الأمور التي لا تنفي دور العقل ودور الفاعل ودور المؤثرين

(١) قوله قبل أن يدون الخ هكذا في الأصل ولعل قبل هذا سقط من الناسخ يعلم بالتأمل لحدوث (٢) قوله مقتراً لعل هذا المقام من زيادة الناسخ كتب بمصحه

وهو ذلك عنهم كابي الوفاء بن عيسى وأبي سلمة والرازي وغيرهم ذكروا في كتبهم أن هذه الطريقة هي طريقة إبراهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه وهو قوله لأحب الأتقين قالوا فاستدل بالأنف الذي هو الحركة والنقل على حدوث

ما علمه ذلك كالكوكب والقمر والنفس ونظن هؤلاء أن قول إبراهيم عليه السلام هذا ربي أراد به هذا خلق السموات والأرض القديم الأزلي وأنه استدل على حدوثه بالحركة وهذا خطأ من وجوب أحدهما (١٩١)

سبيل التقدير لتقريع قومه أو على سبيل الاستدلال والتقرير وغير ذلك ليس المراد به هذا رب العالمين القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه ولا كان قومه يقولون أن الكواكب والقمر والنفس رب العالمين الأزلي الواجب الوجود بنفسه ولا قال هذا أحد من أهل المصطلات المعروفة التي ذكرها الناس لأمم مقالات أهل التعطيل والشرك الذين يصدون الناس والقمر والكواكب ولأمم مقالات غيرهم بل قوم إبراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا يخفون بأرباب يدعوها ويتقربون إليها بالسماع والسمعة لها والسجود والتقرب وغير ذلك وهو دين المشركين الذين وصف الرافضى كتابه على طرقتهم وسماه السر المكتوم في دعوة الكواكب والصور والطلاسم والعرافم وهذا دين المشركين من الصابئين كالشكندانيين والكنعانيين واليونانيين وارسطو وأمثالهم من أهل هذا الدين وكلامه معروف في السحر الطبيقي والسحر الروحاني والكتب العروقة بخبرة الاسكندر ابن فلبيس التي يؤرخونها وكان قبل المسيح بنحو ثلثمائة سنة وكانت اليونان مشركين يصدون الاوثان كما كان قوم إبراهيم مشركين يصدون الاوثان ولهذا قال الخليل اني راء مما تصدون الاوثان فطري فله سبيدين وقال افرأيت ما كنتم تصدون انتم وآباؤكم

وهو متبع بأضاق العقلاء بخلاف صدور التلازمين وهو أنه لا يكون هذا الامع هذا افذا حائر سواء كانا فاعلا لهما كصفاته الله أو كالأفعال لغيره المؤثر التام فبها حقا وهذا جائز فان الله خلق الشين معا الفذن لا يكون أحدهما الامع الآخر كالآتية النبوة فان الله تعالى اذا خلق الولد فمضى خلقه لا يوجد جعل هذا أباً وهذا أماً واحداً المصنفين لم تسبق الاخرى ولا تفرقها بخلاف ما اذا كان أحد الامرين هومن تمام المؤثر في الآخر فان هذا امتنع فان الامر لا يحصل الا بالمؤثر التام فلو كان تمام هذا المؤثر من تمام ذلك وتمام ذلك المؤثر من تمام هذا كان كل من التامين متوقفاً على تمام مؤثره وتمام مؤثره متوقفاً على نفسه فان الامر لا يوجد الا بعد تمام مؤثره ولا يكون كل من الامرين من تمام نفسه التي تم تأنيده فان لا يكون من تمام المؤثر في تمامه بطريق الاولى فان الشيء اذا امتنع أن يكون علماً أو فاعلاً أو مؤثراً في نفسه أو في تمام كونه علم ومؤثر أو فاعلاً أو لشي من تمامات تأنيده فلا يمكن متبع كونه فاعلاً فاعلاً لنفسه أو مؤثراً في المؤثر في نفسه وفي تمامات تأنيده ذلك أولى وأحرى فتبين أنه متبع كون شين كل منهما يصلي الآخر شأ من صفات الكمال أو شيئاً مما يسم به معاً وانما على الفعل سواء أعطاه كمال علم أو قدرته أو وحيداً أو غير ذلك فان هذا كله يستلزم الدور في تمام الفاعلين وتمام المؤثرين وهذا امتنع وبهذا يعلم أنه متبع أن يكون العالم صانعاً متعاوناً لا يفعل أحدهما الإعانة الآخر وبتبع أيضاً أن يكونا مستقلين لأن استقلال أحدهما يناقض استقلال الآخر وساقى بسط هذا المقصود هنا أنه متبع أن يكون أحدهما يصلي الآخر كله وبتبع أن يكون الواجب بنفسه مقتفراً في الشيء غيره فبتبع أن يكون مقتفراً الى غيره ووجوب من الوجوه فان الافتقار لما في تحصيل الكمال ولما في منع سلب الكمال فله اذا كان كلاً لا بنفسه ولا بقدر غيره أن يسلبه كله لم يكن محتاجاً لوجبه من الوجوه فان ما ليس كلاً له وجوده ليس مما يمكن أن يقال أنه محتاج اليه اذ جهة الشيء الى ما ليس من كله متممة وقد تبين أنه لا يحتاج الى غيره في حصول كله وكذلك لا يحتاج في منع سلب الكمال كذا حال نقص عليه وذلك لان ذاته ان كانت مستقلة فلكل الكمال امتنع وجوده للزوم بدون الاذن فبتبع أن يسلب ذلك الكمال مع كونه واجب الوجود بنفسه وكونه لو ازمه متبع عدمها وان قيل ان ذاته لا تستلزم كله كان مقتفراً في حصول ذلك الكمال الى غيره وقد تبين أن ذلك متبع فتبين أنه متبع احتجاجة الى غيره في حصول شيء أو دفع شيء وهذا هو المقصود فان الحاجة لا تكون الا لحصول شيء أو دفع شيء أما حاصل برادازاته أو ما يحصل بعد طلب منه ومن كان لا يحتاج الى غيره في جلب شيء ولا في دفع شيء امتنع جلبه مطلقاً فتبين أنه غني عن غيره مطلقاً وأيضاً لو قدر أنه محتاج الى الغير لم يحصل اما ان يقال أنه محتاج اليه في شيء من لوازم وجوده أو شيء من العوارض له أما الاول فبتبع فاعله اقتصر الى غيره في شيء من لوازمه لم يكن موجوداً الا بالثبات الغير لان وجوده بالزوم بدون الاذن متبع فلذا كان لا يوجد الا بالزوم ولا زومه لا يوجد الا بالثبات الغير لم يكن هو موجوداً الا بالثبات الغير فلا يكون موجوداً بنفسه بل يكون إن وجد بذلك الغير وجدوا لم يوجد بوجد شريك الغير ان لم يكن موجوداً بنفسه واجاب نفسه اقتصر الى فاعل مبدع فان كان هو الاول لزم الدور في المثل وان كان غيره لزم التسلسل في المثل

القديمون فانهم عدوا الى ارب العالمين وأمثال ذلك مما بين ترويضاً يصدونه غير الله هؤلاء القوم ما هم من صفات الله وأفعاله الفاعلة به كما هو مذهب الفلاسفة المشائين فانهم يقولون انه ليس له صفة بتوسطه بل صفاته اما سلبية واما اضافية وهو مذهب القرامطة

الخالصة القائلة بدعوة الكواكب والنسب والقمر والشمس إليها كما كان على ذلك من كان عليه من بني عيسى لما أتوا الظاهر من أمثالهم
فأثرت الذي نهى عنه الخليل وعادى (١٩٢) أهل عليه أصحبه هم أعز هؤلاء النفاة لصفاته والأفعال وأول من

أظهر هذا النبي في الإسلام
المعدين درهم معلم مروان بن محمد
قال الأمام أحمد وكان يقال أنهن
أهل نراسان وعنه أخذ الجهم بن
صقوان مذهب ففة الصفات وكان
بحران هؤلاء الصابئة الفلاسفة
بقايا أهل هذا الدين أهل التبرك
ونقي الصفات والأفعال ولهم
مستفادات في دعوة الكواكب كما
صنفه ثابت بن قرة وأمثله من
الصابئة الفلاسفة أهل حران وكما
صنفه أبو يعسر الجني وأمثله وكان
لهم بهيكل العلة الأولى وهيكل
الفضل والفعال وهيكل النفس الكلية
وهيكل زحل وهيكل المشتري وهيكل
المريخ وهيكل الشمس وهيكل
الزهر وهيكل عطارد وهيكل القمر
وقد بسط هذا في غير هذا الموضع
(الوجه الثاني) أنه لو كان المراد بقوله
هذا أروى أعرب العالمين لكات
قصة الخليل هبة على نقص
مطلوبهم لأن الكواكب والقمر
والشمس مازال متحركين حين
برؤغه إلى عند أقوله وغريبه وهو
جسم متحرك متغير فلو كان مراده
هذا الزمان يقال أن إبراهيم لم يعمل
الحركة والاتقال فاعتق من كون
المتحرك الانتقال بل
ولا كونه صغيرا بقدر الكواكب
والشمس والقمر وهذا مع كونه
لا ينفذ عاقل ممن هو دون إبراهيم
صلوات الله وسلامه عليه فإن
جؤزوه عليه كما جع عليهم لآلهم
(الوجه الثالث) أن الأقول هو

وكلاهما مجتمع باتفاق العقلاء كما بسط في موضع آخر وإن كان ذلك القمر موجودا بنفسه واجبا
بنفسه (١) والأول كان كل منهما لا يوجد إلا بوجود الآخر وكون كل من الشين لا يوجد
الأمع إلا خيرا إذا كان له مسبب غيرها كالنفاة في مثل الآوة والنبوة فلو كان له مسبب
غيرهما فلا يمكن يشتران إلى الواجب بنفسه والقول فيه كالقول فيهما وإذا كانا واجبين
بأنفسهما امتنع أن يكون وجود كل منهما لا وجودي من لوازمه بالآخر لأن كلاهما
يكون علة أو جزءة في الآخر فان كلاهما لا يتم إلا بالآخر وكل منهما لا يمكن أن يكون
علة ولا جزءة إلا إذا كان موجودا والأخا لا يوجد إلا لا يكون مؤثرا في غيره ولا فاعلا لنفسه فلا
يكون هذا مؤثرا في ذلك حتى يوجد هذا فيلزم أن لا يوجد هذا حتى يوجد ذلك ولا يوجد
ذلك حتى يوجد هذا فلا يوجد هذا حتى يوجد ذلك فليكون ذلك فاعل فاعل ذلك ومن المعلوم أن كون
الشيء على نفسه أو جزءة لنفسه أو شرطية لنفسه معتم على غيره عن هذا المعنى
فلا يكون فاعل نفسه ولا جزءا من الفاعل ولا شرطيا للفاعل لنفسه ولا تمام الفاعل لنفسه
ولا يكون مؤثرا في نفسه ولا تمام المؤثر في نفسه فالخلق لا يكون رب نفسه ولا يحتاج الرب
نفسه وجه من الوجوه التي خلفه ذلك احتاج التي خلفه له خلفه حتى يكون ولا يكون حتى
يخلفه فيلزم الدور القلي لا إلى وإلى إذا لم يكن مؤثرا في نفسه فلا يكون مؤثرا في المؤثر في نفسه
وهذا مجتمع كائنين فينتج تقدير واجبين كل منهما لا يوجد في الآخر وجه من الوجوه فاستنع
أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا في شيء من لوازمه إلى غيره سواء قدرا أو واجب أو ممكن وهذا
مما يصح استناع أن يكون العالم ما علمان فان الساتعين أن كمالا متعلق كل منهما فاعل
الجميع كان هذا امتنع ما علمانه فان فعل أحدهما البعض يمنع استقلال الآخر فكيف
باستقلاله ولهذا اتفق العقلاء على امتناع اجتماع مؤثرين تأمير في أثر واحد لأن ذلك
جمع بين النقيضين إذ كونه وجد هذا وحده ينقض كونه وجد لا آخر وحده وإن كانا
متشاركين متعاونين فان كان فعل كل منهما مستغنيا عن فعل الآخر وجب أن يذهب كل
الهما خلق فبغير مفعول هذا عن مفعول هذا ولا يحتاج إلى الارتباط وليس الأمر كذلك
بل العالم كله متعلق ببعضه بعض هذا مخلوق من هذا وهذا من هذا وهذا من هذا وهذا محتاج
إلى هذا من جهة كذا وهذا محتاج إلى هذا من جهة كذا لا يتم شيء من أمور شيء من العالم إلا
بشيء وهذا يدل على أن العالم كله فقرا إلى غير ما فيه من الحاجة ويدل على أنه ليس فيه فعل
لا تسبق بل كل مفعول واحد فان ذلك الأطلس الذي هو على الأفلاك في جوفه سائر الأفلاك
والعناصر والمواد والأفلاك متحرك كل ممر كانت مختلفة مختلفة فحركة التسع فلا يجوز أن
تكون حركته سبب تلك الحركات المختلفة فحركته على جهة أخرى كما يقال أن الحركة
الترقية هو سببها وأما الحركات التريسية فهي متضادة لهذه الحركة فلا يكون هو سببها وهذا
مما يصح هؤلاء وأيضا فالأفلاك في جوفه بغير اختياره ومن جعل غير فيه بغير اختياره كان
مقهورا سديرا كالإنسان الذي جعل في بطنه احتوائه فلا يكون واجبا بنفسه فاعل درجات
(١) قوة والأول هكذا في الأصل ولعل الخبر باق من التاسع وهو كذلك وأشعره كتب مصححه

المقرب والاحتجاب ليس هو مجرد الحركة والاتقال ولا يقول أحد لأم أهل العقول من أهل
التفسير أن الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء انهما آفان ولا يتحول كواكب المريخ في السما في حال ظهورها وجرانها

انها آفة ولا يقول لعل لكل من شئ وسافر وسار وطراة أقل (الوجه الرابع) ان هذا القول الذي ظاهرا فيه أحسن علماء السلف أهل التفسير ولا من أهل القبول هومن التفسيرات المتبعة في (١٩٣) الاسلام كاذ كرتك عثمان بن عبد القاري

وغيرهم علماء السنة وينوأن هذامن التفسير المتبع وبسب هذا الاشتداع أخذان سنوا مثله لفظ الاول بمعنى الامكان كما قال في اشاراته فان قوم ان هذا الشئ المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكن اذا ذكرت ما قبل في شرط واجب الوجود لم يتعد هذا المحسوس واجبا وتلوث قوله تعالى لأحب الآفلين فان الهوى في حظيرة الامكان أقول ما فهذا قوله ومن المعلوم بالضرورة ومن لغة العرب أنهم لا يسمون كل مخلوق موجودا فلا ولا كل موجود بغيره أقول لا كل موجود يجب وجوده بغيره لانفسه آفلا ولأما كان من هذه المعاني التي يعضها هؤلاء بالظن الامكان بل هذا أعظم افتراء على القرآن والفقهاء تسمية كل مضر آفلا ولو كان الخليل أراد بقوله لا أحب الآفلين هذا المعنى لم ينظر مضب الكوكب والشمس والقمر فساد قول هؤلاء المتفلسفة في الاستدلال بالآية أظهر من فساد قول أولئك وأعجب من هذا قول من قال في تفسيره ان هذا قول المحققين واستعارته لفظ الهوى والخطوة لا يوجب تبديل اللفظ المعروفة في معنى الاول فان وضع هو لنفسه وشعأ آخر فليس أن يتولعه كتاب الله تعالى فيسده أو يحرقه وقد ابتدعت القرامطة الباطنية تفسيراً آخر كاذره أو ما قد في بعض مصنفاته كشكة

الواجب بنفسه أن لا يكون محمورا مدبرا فانه اذا كان محمورا مدبرا كان محمورا بآثره بغيره ومن آثره بغيره كان وجوده مستقضى لوجود ذلك الغير سواء كان الاثر كالا ونصافا فانه اذا كان زائدا كان كماله موقوف على الغير وكلاهما فلا يكون وجوده بنفسه وان كان نقصا كان غير مقتضيه ومن نفسه بغيره لم يكن ما نفسه هو واجب الوجود فان ما كان واجب الوجود بنفسه يمتنع عدمه فذلك الجزء المنقوص ليس واجب الوجود ولا من لوازم واجب الوجود وما لم يكن كذلك لم يكن عدمه نقصا اذ النقص عدم كمال والكمال الممكن هومن لوازم واجب الوجود كاتقدم والتقدير انه نقص فبين أن من نفسه بغيره شيان لوازم وجوده وأعطاه شيان لوازم وجوده لم يكن واجب الوجود بنفسه فالقول الذي قد شئنا بلجأنا كثيرة بغير اختياره محتاج الى ذلك الذي شئنا تلك الاجسام فانه اذا كان حشوه كالا لم يوجد كماله الا بذلك الغير فلا يكون واجبا بنفسه وان كان نقصا فيه كان غير مقتضيه الكمال الزائل بذلك النقص فلا يكون ذاته مستلزما لتلك الكمال اذ لو استلزمت لعدمت بعده وكلاهما من تمام نفسه فاذا كان جزء نفسه غير واجب لم تكن نفسه واجبة كاتقدم بيانه وايضا فالقول الاطلس ان قبله لا تاتى له في شئ من العالم واجب أن لا يكون هو المحرك فلا فلاك التي فيه هو مضر كبحركه ولها حركة تختلف حركته فيكون في القلب الواحد قوة تقتضي حركتين متضادتين وهذا يمتنع فان الضدين لا يمتنعان ولان المقضي لشيء لو كان مقتضيا لشيء الذي لا يمتنع له كان فاعلا به غير فاعله فان كان مراد به كماله كماله غير مدبر هو جمع بين التضمين وان كان له تاتى في تحريك الافلاك أو غير ذلك فعلومه لا غير مستقل بالاثبات لان تلك الافلاك لها حركات تخصها من غير تحريكه ولان ما يوجد في الارض من الاثار لا يدفعه من الاجسام العنصرية وتلك الاجسام ان لم يكن فاعلا لها فهو محتاج الى ما يدفعه وان قدراته المؤثر فيها ليس مؤثرا مستقلا فيها لان الاثار الحاصلة فيها لا تكون الا اجتماع اتصالات وحركات تحصل بغيره فبين أن تأثيره مشروط بتأثير غيره وحديثنا أثر من كماله فان المؤثر اكمل من غير المؤثر وهو معتق في هذا الكمال الى غيره فلا يكون واجبا بنفسه فبين أنه ليس واجبا بنفسه من هذين الوجهين وتبين ايضا ان فاعله ليس مستغنيا عن فاعل تلك الامور التي يحتاج اليها القلب ليكون القلب ليس متغيرا مستغنيا من كل وجه عن كل ما سواه بل هو محتاج الى ما سواه من المصنوعات فلا يكون واجبا بنفسه ولا مفعولا لفاعل مستغن عن فاعل ما سواه واذا كان الامر في القلب الاطلس هكذا فالامر في غيره أظهر فاي شئ اعتبرته من العالم وجدته مقتضا لشيء آخر من العالم فليس ذلك مع كونه حكما مقتضا ليس واجب بنفسه الى مقتضا لشيء فاعل ذلك الا تحولا يكون في العالم فاعلا من فعل كل منهما مفعول مستغن عن فعل الآخر ومفعوله وهذا كالانسان مثلا فانه يمتنع أن يكون الذي خلقه غير الذي يحتاج اليه فانه خلق مادته كفى الا بغيره ومن الامور التي خلقه والذي خلق الهواء الذي يستشقه والماء الذي يشربه هو الذي خلقه لان خالق ذلك لو كان ناقصا غير مائة فان كالا خالقين كل منهما مستغن عن الآخر ففعله ومفعوله كان ذلك مستغنا لان الانسان محتاج الى الماد والورق فلو كان خالق مادته ورقة غير مائة لم يكن مفعول أحدهما مستغنا عن مفعول الآخر فبين بذلك انه يمتنع أن يكون العالم فاعلا من

ومن العقل الفعال الذي يزعمون أنه رب كل ما خلت خلق القمر والعقل الأول الذي يزعمون أنه مدبر العالم كله وقول هؤلاء وإن كل ما عليهم
الفساد بالضرور ومن دين الإسلام فابتدع (١٩٤) أولئك (٢) طرق عقل هؤلاء على هذا الأصل ودون المعلوم بالاضطرار من لغة

العرب أن هذه المعاني ليست هي
المفهوم من لفظ الكوكب والقمر
والشمس وأيضاً فلو قدر أن ذلك
يعني كوكبا وقمر أو شمسا بنوع من
التجوز فهذا غاية ما أن يتوغل
الإنسان أن يستعمل اللفظ في ذلك
لكنه لا يمكنه أن يدعي أن أهل اللغة
التي نزل بها القرآن كلوا يريدون
هذا وهذا القرآن نزل بلغة الذين
خاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم
فليس لأحد أن يستعمل اللفظ في
معان يتوغل من التشبيه والاستعارة
ثم يحصل كلامهم تقديم على هذا
الوضع الذي أحده هو وأيضاً أنه
قال تعالى فما نحن عليه الجبل رأى
كوكبا قد كرم مستكرا أن الكواكب
كثير ثم قال فما رأى القمر فلما رأى
الشمس بصفة التعريف لكي يبين
أن المراد القمر المعروف بالشمس
المعروفة وهذا صريح بأن
الكواكب متعددة والمراد
واحد منها وأن الشمس والقمر هما
هذان المعروفان وأيضاً أنه قال
لا أحب الألقين والأقوال هو الغيب
والاحتجاب فإن أريد بذلك الغيب
عن الأبصار الظاهرة فما يدعونه
من العقل والنفس لا يزال محصيا
عن الأبصار لا يرى بحال بل وكذلك
واجب الوجود عندهم لا يرى
بالأبصار بحال بل نعيم رؤيته
بالأبصار عندهم وإن أراد الغيب
عن بصر القلوب فهذا أمر نسبي
أضاف فيمكن أن تكون تارة ظاهرة

مفعول كل منهما مستغن عن مفعول الآخر قال تعالى ما اتخذ الله من
الله إذا ذهب كل شيء عاقل وجميع أن يكونا مستغنيين لهما جميع بين التضمن وجميع أن يكونا
متعاونين متشاركين كما يوجد ذلك في الخلقين يتعاونون على المفعولات لا أنه حيث لا يكون
أحدهما فعلا للأطعمة الآخرة وأما فعله فلا يحصل الأبقضية بل وبعله وأرادته فلا
يكون هذا معينا لذلك حتى يكون ذلك معينا لهذا ولا يكون ذلك معينا لهذا حتى يكون هذا
معينا لذلك وحيث لا يكون هذا معينا لذلك ولا ذلك معينا لهذا كما لا يكون الشيء معينا لنفسه
بطريق الأولى فالقدرة التي بها يفعل الفاعل لا تكون حاصلة بالقدرة التي يفعل بها الفاعل
الآخر بل إما أن تكون من لوازمه أو هي قدرة الله تعالى وتكون حاصلة بقدرة غيره كقدرة
العبد فإذا قدر بأن متعاونين لا يفعل أحدهما حتى يصنع الآخر لم يكن أحدهما قادرا على
الفعل بقدرة لازمة فاته ولا يمكن أن تكون قدرته حاصلة من الآخر لأن الآخر لا يعمل
قادرا حتى يكون هو قادرا فإذا تمكن قدره واحد منهما لم يكن أحدهما قادرا بحال
فتبين امتناع كون العالم ريان وتبين امتناع كون واجب الوجود له كمال يستغنى عن غيره
وتبين امتناع أن يؤثر في واجب الوجود غيره وهو سبحانه مستحق الكمال الذي لا غاية فوقه وذلك
الكمال لازمه لأن الكمال الذي يكون كالألوهية لا يكون واجبه أو محتاجا إليه أو حاجزا
عليه فإن كان واجبه فهو المطلوب وإن كان محتاجا إليه لا يكون الكمال الذي الوجود يمكنه التمكن
ممتعا على الواجب فيكون الممكن كمال من الواجب وأيضاً فالممكنات فيها كالاتموجودة
وهي من الواجب بنفسه والمبدع الكمال المعطى له الخلقية أحق بالكمال إذا كان الوجود
أما كمال وجوده من أيدع الموجود كان أحق بأن يكون موجودا إذا لمعدوم لا يكون مؤثرا في
الوجود وهذا كله معلوم فتبين أن الكمال ليس محتاجا إليه وإذا كان حاجزا أن يحصل وحاشا أن
لا يحصل لم يكن حاصلا للأسباب خرف يكون واجب الوجود متغفرا في كل شيء غيره وقد تبين
بطلان هذا أيضا فتبين أن الكمال لازم لواجب الوجود واجبه بمتجلب الكمال عنه
والكمال أمور وجودية فالأمور الخمسة لا تكون كالا إذا انصرفت أمورا وجودية إذا العلم
الحض ليس شيء فضلا عن أن يكون كالا فإن الله سبحانه وتعالى إذا ذكر ما يذكر من تزيهه
وفي التفاصيل عند ذلك في سابق أثبت صفات الكمال كقوله تعالى الله لا اله الا هو الحي
القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم فتبين الصفات الخمسة بضمن كمال الحياة والقيومية وهن من صفات
الكمال وكذلك قوله لا يعزب عن مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض فإن تعز وبذلك عنه
يتضمن علمه وعلمه من صفات الكمال وكذلك قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والأرض
وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فتز به نفسه عن مس الغيوب يقتضي كمال قدرته
والقدرة من صفات الكمال فتز به بضمن كمال حياته وقبائه وعلمه وقدرته وهكذا أنظر ذلك
فأرب تعالى موصوف صفات الكمال التي لا غاية فوقها إذ كل غاية تفرض كالا ما أن تكون
واجبة أو ممكنة أو متعنة والسمان الأخيران باطلان فوجب الأول فهو منزه عن النقص
وعن مساواته من الأشياء في صفة الكمال بل هذه المساواة هي من النقص أيضا وذلك لأن

المتأملين
في القلب وتارة غائبة عنه كما يمكن مثل ذلك في واجب الوجود فالقول أمر يعود إلى حال العارف بها
لا يكسبها نقص ولا كمال ولا فرق في ذلك بينها وبين غيرها وأيضاً فالقول عندهم عشر والنفس تسعة بعدد الأنفلاق فلا بد كذا القمر
(٢) قوله فابتدع أولئك الخ هكذا في الأصل ولعل في العبارة تحريف ظاهر ركب معصمه

والشمس فقط كانت منهم أقوى حيث يحولون نور الشمس من نور الشمس كأن الشمس متولدة عن العقل مع ما في ذلك من كبره من الفساد أجمع ذكر كوكب من الكواكب فقولهم هذا من أظلم الأقال (١٩٥) القرامطة الباطنية فساد لما في ذلك من

عدم الشبه والنسبة التي تتفرع في الفقه أراثة مثل هذا الكلام على فساد هذا القول ليس هذا موضعه ولولأن هذا أو مثله هو من أسباب ضلال كثير من الداخلين في العلم والعبادة أن صاحب كتاب مشكاة الأنوار بنى كلامه على أصول هؤلاء الملاحدة وجعل ما يفيض على النفوس من المعارف من جنس خطيئة الغرر وجعل لموسى بن عمران صلى الله عليه وسلم كما قوله القرامطة الباطنية ونحوهم من المتطرفة وجعل خلق التلطين الذي خطوبه موسى صلوات الله عليه وسلامه إشارة إلى ترك الدنيا والآخرة وإن كان قد يقرر خلق التلطين حقيقة لكن جعل هذا إشارة إلى أن من خلق الدنيا والآخرة قد حله ذلك الخطيئة الإلهي وهو من جنس قول من يقول أن النبوة مكتسبة ولهذا كان كبار هؤلاء يطمعون في النبوة فكان السهرودي المقتول يقول لا موت حتى يقال لي قم فأند وكذا ابن سبعين يقول لقد ربه بان أمانة حيث قال لا نبى بعدى ولما جعل خلق التلطين إشارة إلى ذلك أخذ ذلك ابن متى ونحوه ووضع كتابه في خلق التلطين واقتباس النور من موضع القديم من مثل هذا الكلام ومن هنا دخل أهل الإلحاد من أهل الحلول والوحدة والاتحاد حتى آل الأمر بهم إلى أن جعلوا وجود الخلق عين وجود الخالق

المتاملين يجوز على أحدهما يجوز على الآخر وجعله ما يجب ويتبع عليه ما يتبع عليه فلو قدر أنه ماثل شافي شئ من الأشياء لم اشترا كما في ما يجب ويجوز ويتبع على ذلك الشئ وكل ما سواه ممكن قابل لعدم بل معدوم مقتضى في فعل وهو مصنوع مروب يحدث فلو ماثل غير شئ من الأشياء لم أن يكون هو الشئ الذي ماثل فيه محكما بل معدوم مقتضى غير شئ من الأشياء لم أن يكون هو مصنوعاً وأحدثنا فلو قدر عمانية غيره في شئ من الأشياء لم كون الشئ الواحد موجوداً معدوماً محكما واجبا بقدر ما حدثنا وهذا جاع بين التقضين فلو قدر تعالى مقتضى الكمال على وجه التفصيل كما أخبرته الرسل فإن الله تعالى أخبر أنه بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير وأنه سميع بصير وأنه عليم بقدر عز زحكيم غفور رحيم ودود مجيد وأنه يحب المتقين المحسنين الصابرين ورضي عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش وأنه كلم موسى تكليماً وتذا من أوجه إلى غير ذلك مما جاء به الكتاب والسنة وقال في التنزيه ليس كمثل شئ هل تعلمه سمياً فلا تضربوا الله الأمثال ولم يكن له كفوا أحد فلا تحصى الله أئداً وأنت تعلمون فتدبر نفسك عن التطير باسم الكفر والمثل والندو المسمى وقد سبط الكلام على هذا في غير هذا الموضع وكتبنا رسالة مفردة في قوله تعالى ليس كمثل شئ وما فيها من الأسرار والمعاني الشريفة فهذه طريقة الرسل وأتباعهم من سلف الأئمة وأتباعنا اثبات مفصل وفي مجمل اثبات صفات الكمال على وجه التفصيل وفي القصص والتشليل كذا على ذلك سورة قل هو الله أحد الله الصمد هو تسدل ثلث القرآن كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح وقد كتبنا تصنيفاً مفرداً في تفسيرها وأخرى كونهما تسدل ثلث القرآن فلهذا الصمد بضم صفات الكمال كما روى الوالي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال هو العليم الذي كل في عمله والقدير الذي كل في قدرته والسيد الذي كل في سيده والشريف الذي كل في شرفه والعظيم الذي كل في عظمته والحليم الذي كل في حله والحكيم الذي كل في حكمته وهو الذي كل في أنواع الشرف والسودده الله سبحانه وتعالى هذه صفته لا تبتنى إلاه والاحدي بضم ن في المثل عنه والتنزيه الذي يستحقه الرب بجمعه نوعان أحدهما في القصص عنه والثاني في عمانية شئ من الأشياء فيما يستحقه من صفات الكمال فانه صفات الكمال مع نفي عمانية غيره يجمع ذلك كماله عليه هذه السورة وأما المخالفون لهم من المشركين والصابئة ومن اتبعهم من الجهمية والفلسفة والمعتزة ونحوهم فطريقتهم في مفصل واثبات جعل نفون صفات الكمال ويثبتون جلالاً لا في الخيال فيقولون ليس بكذا ولا كذا فقههم من يقول ليس له صفة ثبوتية بل إمامية وأما اصناف وإمام كبتهم كما بقوله من يقوله من الصابئة والفلسفة كابن سينا وأمثاله ويقول هو وجود مطلق بشرط لا الأمور التبتوتية عنه ومنهم من يقول وجود مطلق بشرط الأخلاق وقد قررنا في منطقتهم ما هو معلوم بالعقل الصريح أن المطلق بشرط الإطلاق إنما وجوده في الأذهان لا في الأعيان فلا تتصور في الخارج حيوان مطلق بشرط الإطلاق ولا إنسان مطلق بشرط الإطلاق ولا جسم مطلق بشرط الإطلاق فينبغي واجب

سبحانه وتعالى كما فعل صاحب الفصوص ابن عربي وإن سبعين وأمثالهما من الملاحدة المنسجين إلى التصوف والضيق وهم من جنس الملاحدة المنسجين إلى التسبيح لكن تظاهر هؤلاء من أقوال الشيوخ الصوفية وأهل المعرفة بما التمس به حالهم على كثير من أهل العلم

التبيين الى العلم والدين بخلاف اولئك الذين ظاهروا بذهب التشيع فان نفورا للجمهور عن مذهب الزائفة مما انفرا الجمهور عن مثل هؤلاء بخلاف جنس أهل النفور والزهة (١٩٦) ومن يدخل في ذلك من مستكبر ومتصوف وقبيل وناسك وغير هؤلاء فانهم

المشاركهم الجمهور في الانسحاب الى السنة والجامعة يخفى من الحد المدخل داخل فيهم ما لا يخفى من الحد الملاحدة الشيعة وان كان الحد الملاحدة منهم أحيانا فادى يكون أعظم كاحد ثقي يقب الاشراف أما قال التلجاني أنت نصيري فقال نصير جزء مني والكلام على بط هذه موضع غير هذا فان قيل فب أن تقديم الشرع عليها لا يكون قد حاقق أسسه لكنه يكون تقديمه على أدلة عقلية فلا بد من بيان الموجب لتقديم الشرع قيل الجواب من وجوه (أحدها) أن المقسود هنا بيان أن تقديم الشرع على ما عارضه من مثل هذه العقليات المحدثه في الاسلام ليس تقديمه على أسسه الذي يتوقف العلم بصحة الشرع عليه وقد حصل فافانما ذكرنا في هذا المقام بيان بطلان من يزعم أنه يقدم العقل على الشرع المعارض له وذكرنا أن الواجب تقديم مقام الدليل على صحته مطلقا (الجواب الثاني) أن نقول الشرع قول المعصوم الذي قام الدليل على صحته وهذه الطرق لم يقم دليل على صحتها فلا يعارض ما علمت صحته بما لم تعلم صحته (الجواب الثالث) أن نقول بل هذه الطرق المعارضة للشرع كلها باطلة في العقل وصحة الشرع مبني على ابطالها لا على صحتها هي باطلة بالعقل وبالشرع والقائل بها مخالف للعقل والشرع من جنس

الوجود مجتمع الوجود في الخارج وهذا مع أنه تعطيل وجهل وكفر فهو جمع بين التضييق ومن قال مطلق بشرط سلب الامور السبوتية فهذا أبعد من المطلق بشرط الاطلاق فان هذا قبله بسلب الامور الموجودة من العدمية وهذا أولى بالعدم مما يقيد بسلب الامور الوجودية والعدمية وهو أيضا بلغ في الاستعاضة بالوجود المشار له لغيره في الوجود لا يعتز به وصف عدى بل باخر وجودي فاذا قدر وجود لا يتميز عن غيره الا بعدم كان ابلغ في الامتناع من وجود يتميز بسلب الوجود والعدم وأيضا فان هذا يشارك سائر الموجودات في معنى الوجود ويمتاز عنها بالعدم وهي تمتاز عنه بالوجود فيكون على قول هؤلاء أي موجود من الممكنات قد زعموا كل من الواجب وهذا في غاية الفساد والكفر وان ظاهروا مطلقا لشرط كاقولهم الصدر القوي وأمثاله من القائلين بوحدة الوجود فاطلاق لشرط هو موضع العلم الالهي عندهم الذي هو الحكمة العليا والظلمة الاولى عندهم فان الوجود المطلق لا بشرط ينقسم الى واجب ويمكن وعلة ومصلو وجوه وعرض وهذا موضع العلم الاعلى الساطع في الوجود ولو اسحقه ومن المعلوم أن الوجود المنقسم الى واجب ويمكن لا يكون هو الوجود الواجب المطلق بشرط الاطلاق وهو الذي يسمونه الكلي الطبيعي ويتنازعون في وجوده في الخارج والتضييق أنه يوجد في الخارج ممثلا كالمفاهيم وكل في الازمان ووجد في الاعيان لكن لا يوجد كليا فن قال الكلي الطبيعي موجود في الخارج وأراد هذا المعنى فقد أصاب وأمان قال في الخارج ما هو كلى في الخارج كما يقتضيه كلام كثير من هؤلاء الذين تكلموا في المنطق واللاهيات وادعى أن في الخارج انسابا مطلقا كايوسف لم يطلعا كايوسف اطلقا فهو محض خطأ ظاهر اسواء ادعى أنه هذه الكلمات مجردة عن الاعيان أزلية كما يزعمون غفلاطون وسمون ذلك المثل الا فلاطونية وأدعى أنها لا تكون الا مقارنة للعينات وأدعى أن المطلق جزء من المعين كما يزعمون عرسطو وشيخه كين سينا وأمثاله ويقولون ان النوع مركب من الجنس والفصل وان الانسان مركب من الحيوان والناطق والفرس مركب من الحيوان والصاهل فان هذا ان أريد به ان الانسان منصف بهذا وهذا حق ولكن الصفة لا تكون سبب الموصوف والمتقدم عليه لا في الحس ولا في العقل ولا يكون الجوهر القائم بنفسه مركب من عرضين وان أراد به ان الانسان الموجود في الخارج فيموجوده ان قائمان باضهما أحدهما الحيوان والاخر الناطق فهذا مكابر للعقل والحس وان أريد به هذا التركيب تركب الانسان العقلي المتصور في الازمان لا الموجود في الاعيان فهذا صحيح لكن ذلك الانسان هو مجب ما يركب الفطن فان تركب من الحيوان والناطق تركب منهما وان تركب من الحيوان والصاهل تركب منهما فادعى المدعي أن احدهما المصفتين ذاتية مقومة للموصوف ولا يتحقق بدونها في الخارج ولا في الفطن والاخرى عرضية يتقوم الموصوف بدونها مع كونها مساوية لتلك في الزوم تفرق بين التماثلين والفرق التي يذكر ونهايين الذاتي والقرضي اللازم للماهية ثلاثة هي فرقتهم متفصلة وهم معترفون بانقسامها كما يتفرق ذلك ان جنسا ومعلوم شارحو الاشارات وكذا كرم صاحب المعبر وغيرهم والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع وكذلك الكلام على قولهم بقول القائلين بوحدة

أهل النار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وهكذا ان جميع يدع المتألفين لتصوص الانبياء فانها تتخالف في قسم والعقل فكيف قدم الجهمية المعطلة التي هي في الاصل من كلام المكذبين للرسول والكلام على

إبطال هذا الوجود على التفصيل وإن الشرح لا يتم إلا بإبطاله بسوط في غير هذا الموضع لكن نحن لنشر إلى ذلك في تمام هذا الكلام
فنقول (الوجه الثامن عشر) أن هذه العارضات متبينة على التركيب (١٩٧) وقد تقدمت الإشارة إلى بطلانه وأما

الاستدلال بمحدوث الحركات
والاعراض فنقول قد أورد عليهم
الفلاسفة سؤالهم المشهور وجوابهم
عنه على أصلهم بما يقول جمهور
العقلاء إنه معلوم الفساد
بالضرورة وذلك أهم قالوا لهم
إذا كانت الأفعال جميعها حادثه
بعد أن لم تكن فالحادث ذلك إما
أن يكون صدر عنه بسبب حادث
يقتضي الحدوث وأما أن لا يكون
فإن لم يكن صدر عنه بسبب حادث
يقتضي الحدوث لم يزم جمع الممكن
بلا مرجع وهو متنع في السدقة
وإن حدثت عن سبب فالقول في
حدوث ذلك السبب كالقول في
حدوث غيره ويلزم التسلسل المنتع
باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل
المتنازع فيه مع أن كلا النوعين
باطل عنده هؤلاء المتكلمين فهم
مضطرون في هذا التلليل إلى
الترجيح بلا مرجع تام وإلى القول
بالتسلسل والحدوث وكلاهما متنع
وبما يعرف أن التسلسل المنتع
في هذا المكان ليس هو التسلسل
المتنازع في جواز زبل هو ما اتفق
العقلاء على امتناعه فإنه إذا قيل
أنه إذا قدر أنه لم يكن يحدث شيئاً
قط ثم حدث حادث فإما أن يحدث
بسبب حادث أو بلا سبب حادث فإن
حدث بسبب حادث فالقول فيه
كالقول في الأول وإن حدث بغير
سبب حادث لم يزم الترجيح بلا مرجع
فإنس كلهم متفقون على أنه إذا قدر
أنه صار فاعلاً بعد أن لم يكن لم

الوجود في وجود واجب الوجود بمسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا كلام على
ما جاء به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وهذا كله مسوط في مواضعه لكن هذا
الأماني لما أخذ يدكر عن طائفة أنهم المصيون في التوحيد دون غيرهم احتجوا إلى التنبية
على ذلك فنقول
أما إذا ذكر من لفظ الجسم وما يتبع ذلك فإن هذا اللفظ لم ينطق به في صفات الله لا كلب ولا سانه
لأنه لا ياتوا لا تكلمه أحد من المخلوقة والتابعين وتابعهم لأهل البيت ولا غيرهم ولكن
لما أتت على طهية القول بنسب الصفات في آخر الدولة الأموية ويقال أن أول من ابتدع ذلك
هو الجعد بن درهم معلم مرابن بن محمد أن خرفاه في أميوكا كان هذا الجعد بن حران وكان فيها
أئمة الصائبة والفلافة والقاراي كان قد أخذ الفلسفة عن من ثم دخل إلى حران فاختصاً أخذ
منها عن أولئك الصائبة الذين كانوا بحران وكانوا يعبدون الهياكل العلوية وينون هيكل العلة
الأولى هيكل العقل الأولى هيكل النفس الكلية هيكل زحل هيكل المشتري هيكل المريخ
هيكل الشمس هيكل الزهرة هيكل عطارد هيكل القمر ويقررون بما هو عندهم معروفي من
أنواع العبادات والقرايين والصورات وغير ذلك وهو لا هم أعاداء إبراهيم الخليل الذي دعاهم
إلى عبادة الله وحده وكان هؤلاء أمم العراق وبحران ولهذا أظهروا في عبادة الكواكب
والاستنام وسعى الله عن علمه رأى كوكبا قال هذا ربي في القوة لأحب الألقين في القوة فلما
رأى الشمس بأزقة قال هذا ربي في هذا كبريا أظن قال يقوم إلى يرى مما تشركون أني وجهت
وجهي الذي فطر السموات والأرض حنيفا وأما من المشركين الألبت وقد ظن طائفة من
الجمجمة والمعتزة وغيرهم أن مراد بقوله هذا ربي أن هذا خلق العالم وأنه استدلل بالافول
وهو الحركة والانتقال على عدم ربيته وزعموا أن هذه الجمجمة الدالة على حدوث الأجسام
وحدوث العالم وهذا غلط من وجوه أحدها أن هذا القول لم يصفه أحد من العقلاء لا قوم
إبراهيم ولا غيرهم ولا قوم أحدهم أن كوكبا أو القمر أو الشمس خلق هذا العالم وإنما كان قوم
إبراهيم مشركين يعبدون هذه الكواكب زعموا أن في ذلك جلب منفعة أو دفع مضرة على
طريقة الكلدانيين والكشديين وغيرهم من المشركين أهل الهند وغيرهم وعلى طريقة
هؤلاء صف الكواكب التي منصفه أبو عبد الله بن الخطيب الرازي في السحر والطلسات ودعوة
الكواكب وهذا دين المشركين من الهند والخطا والنط والكلدانين والكشديين
وغير هؤلاء ولهذا قال الخليل يقوم إلى يرى مما تشركون وقال إبراهيم ما كنتم تعبدون أنتم
وأبائكم إلا أقدمون فانهم عبدوا الأرب العالمين وأما ذلك وأيضا لا قول في قصة العرب
هو المفسر والاحتجاب ليس هو الحركة والانتقال وأيضا لا قول كان احتجابه بالحركة والانتقال لم
ينتظر إلى أن يغيب بل كان نفس الحركة التي شاهد هل حين تطلع إلى أن تغيب هو الافول
وأياها حكمه بعد الغيب والاحتجاب غير مشهود ولا معلومة وأيضا لا قول في قوله هذا ربي
هذا ربي العالمين فكانت قصة إبراهيم عليه السلام جمعة عليهم لأنه حينئذ لم تكن الحركة عنده
مأنة من كونه ربي العالمين وإنما المانع هو الافول والمعارف هو لا حفظ الافول سلكا من
سبل هذا السلك في إثارة بخل الافول هو الامكان وجعل كل ممكن أقل وأما الافول هو

يحدث الأسباب حادث وإن القول في كل ما يحدث قول واحد وإذا قال القائل ثم يحدث الحادث لا سبب حادث ثم زعم أن الحادث
الأول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض فإن قوله لا يحدث حادث قول علم فلذا جاز أن يحدث حادث بلا سبب فقد تناقض وسعى

تسللا ولفظ التسلسل يراد به التسلسل في الطول والشاغلين والمؤثرات بأن يكون لها غل فحصل التسلسل في الغل إلى ما لا نهاية وهذا متفق على امتناعه بين المعتزلة والشافعية (١٩٨) التسلسل في الآثار بأن يكون الحادث الثاني موقوفاً على حادث

في حيزه لا إمكان وهذا يستلزم أن يكون مأسوي الله فلا ومعلوم أن هذا من أعظم الافتراء على العقول والقرآن ومن أعظم الترمطة ولو كان كل ممكن أن فلا يصح قوله فلما نحن عليه القبل رأى كوكبا قال هذا رأي فلما أنزل قال لا أحب إلا قلين فان قوله فلما أنزل يقتضي حدوث الأقولة وعلى قول هؤلاء المفسرين على القصة والقرآن الأقول لا نه لمزل ولا يزال ولو كان مراد إبراهيم بالأقول الإمكان والإمكان حاصل في الشمس والقمر والكوكب في كل وقت لم يكن به حاجة إلى أن ينتظر أقولها وأيضا يحصل القدم الذي الواجب بغيره ألا وبدا يمكن القول انقربه ابن سينا ومن اتبعه وهو مخالف لجمهور العقلاء من سلفهم وغيرهم والمقصود هنا أنه لما ظهرت الجهمية فغدا الصفات تكلم الناس في الجسم وفي ادخال لفظ الجسم في أصول الدين وفي التوحيد وكان هذا من الكلام المذموم عند السلف والائمة فصار الناس في لفظ الجسم على ثلاثة أقوال طائفة تقول أنه جسم وطائفة تقول ليس بجسم وطائفة تنتزع عن الملاق القول بهذا وهذا الكونه بدعة في الشرع أو لكونه في العقل يناول حقا بالاطلا فممن من يكف عن التكلم في ذلك ومنهم من يستفصل المتكلم فان ذكر في النبي أو الأنبياء معنى مصداقيه وعبرته بصورة شرعية لا يعبر عنها بعبارة مكرهة وفي الشرع وان ذكر معنى بالطاردة وذلك أن لفظ الجسم فيه اشتراك بين معان في اللغة ومعانيه المصطلح عليها وفي المعنى متنازع عقلية فيطلقه كل قوم بحسب اصطلاحهم وحسب اعتقادهم فان الجسم عند أهل اللغة هو البدن أو البدن ونحوه وما هو غلط كشف هكذا أنه غير واحد من أهل اللغة ومنه قوله تعالى وإذا رأيتهم فاصبر لوجهك وقوله تعالى وزاد بسطة في العلم والجسم ثم يدعي به نفس الشيء الفيلسوف الكثيف وقديسني به نفس غلظه وكثافته وعلى هذا فلا ينافي في الجسم الذي هو الطول والعرض وهو القدر وعلى الأول فلا ينافي في نفس القدر الموصوف وقد يقال هذا التوبة جسم أي غلط وقتن ولا يسمى الهوا جسميا ولا النفس الخارج من فم الإنسان ونحو ذلك جسميا وأما أهل الكلام والفلسفة فالجسم عندهم أي شيء كان لفظ الجوهر في اللغة أنخص من معناني اصطلاحهم فانهم يمتنون بالجوهر ما قام بنفسه أو المتصير أو ما اذا وجد كان وجوده لافي موضع أي لافي محل يستغنى عنه والجوهر في اللغة الجوهر المعروف ثم قد يعبرون عن الجسم بأنه ما يشترك به أو ما يقبل الإشارة الحسية فأنه هنا وهناك وقد يعبرون عنه بما قبل الأبعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق أو بما كان فيه الأبعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق ولفظ البعد الطول والعرض والعمق في اصطلاحهم أعين من معناني اللغة فان أهل اللغة يسمون الأعيان إلى طول وقصير والمسافة والزمان إلى قريب وبعيد والمنخفض عن الأرض إلى عتيق وغير عتيق وهو لا معنهم كل ما رآه الإنسان من الأعيان فهو طويل عريض عتيق حتى الحبة بل الذرة وما هو أصغر من ذرة هو في اصطلاحهم طويل عريض عتيق وقد يعبرون عن الجسم بالركب أو المؤلف ومعنى ذلك عندهم أعين من معناني اللغة فان الركب والمؤلف في اللغة ما ركبته مركب أو أنه مؤلف كاللادون بل ركب من المعادن والاشربة ونحو ذلك وبالركب ما ركب على غيره أو فيه كالباب المركب في موضعه ونحوه ومنه قوله تعالى في أي صورة ما شاء

(مطلب ما قيل في الجسم)

جنس الحادث وكونه سهلا لمزل مؤثرا يراد به مؤثرا في كل شيء وهذا لا يقوله عاقل لكنه لازم حجة العلاسفة ويراد به لمزل مؤثرا في شيء معين ويراد به لمزل مؤثرا في شيء بعينه وهو موجب الادة العقلية التي توافق الادة السبعة ولما أحب إليهم بأن المرجح هو الصدق والأرادة القدسية أو العلم القديم أو إمكان الحدوث ونحوه فالوالمهني الجواب هذه الامور ان لم يحدث بسبب حادثات استلزم الترجيح بلا مرجح وان حدث بسبب حادث فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به وعدل آخرين إلى الإلزام فقالوا هذا يقتضي أن لا يحدث في العالم حادث والحس يكتبه فقالوا لهم انما يلزم هذا اذا كان التسلسل باطلا وانتم تقولون

باطلا وأما نحن فلا نقول باطلا وإذا كان الحدوث موقوفاً على حوادث متعديتة زال هذا المحذور والتسلسل وتبان تسلسل في الطول وقد اتفق العلماء على بطلان وأما التسلسل في الشروط فمحمولان مشهوران العقلان متنازع هؤلاء

على الأثر المسمى أم لا يتغير كون الأثر موصفا ليس فيه محل لتبني وتوالم تبطل كانت حجة على الفريقين وكان القول عوجبها الأثر ما
واعتبر ذلك بما ذكره أبو عبد الله الرازي في أشهر كتبه وهو كتاب الأربعين (١٩٩) وما اعترض عليه صاحب باب الأربعين

أبو الوليد محمد الأرموي جوابه هو
عنه فان الرازي ذكرها وذكرها
الناس عنها وبين فسادها ثم أجاب
هو بالأثر مع أنه في مواضع آخر
يجيب عنها بالأجوبة التي بين فسادها
في هذا الموضع قال في جهم جمع
المكتبات مستندة على واجب
الوجود فكل ما لا بد منه في مؤثرته
إن لم يكن حاصل في الأثر لحدونه
أن لم يتوقف على مؤثره وحده الممكن
لا عن مؤثره وان توقف عاد الكلام
فيه وتسلل وان كان حاصل
فان وجب حصول الأثر معه زم
دوامه لدوامه وان لم يجب أن يكن
حصول الأثر معه تارو وعنده أخرى
فدفع أحدهما على الآخر وان

(مطلب المادة والصورة والهولي)

لم يتوقف على أمر وقع الممكن بل
مرجع وان توقف زم مختلف
الفرض ثم قال أحاب المتكلمون
بوجود (الاول) أنه انما أحدث العالم
في خلق الوقت لان الإرادة لذاتها
اقتضت التعلق بإيجادها في ذلك
الوقت قلت هذا جواب جهور
الصغانية الكلاسية كان كلاب
والأشهر وأصحاب ما به يجب
القاضي أبو بكر وأبو المعالي الأتيسون
من أصحاب أحد القاضيين أو يعلى
وابن عقل وابن الزاغوني وأمثالهم
به أجاب الغزالي في نهايت الفلاسفة
وزيغته عليه ابن رشد الحفصيه أجاب
الاشعري به أجاب الرازي في بعض
المواضع قال (الجواب الثاني)

ركبك وبالتأليف التوفيق بين القلوب ونحو ذلك ومنه قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم وقوله
وأنف بين قلوبهم أو انفتحت قلوبهم أو انفتحت قلوبهم ولكن الله أنف بينهم
أنه عز رب حكيم وقوله إذ كنتم أعداء فأخف بين قلوبكم وأتتكم اصطلاحات في المؤلف والمركب
كالخاتمة اصطلاح فقد يعنون بذلك الجملة السامة وقد يعنون ما ركب تركيب من كعبل
وقد يعنون به المضاف وما يشبهه وهو ما ينسب في النداء والتعظيم ونحوه من أهل الكلام
اصطلاحات آخر يعنون به ما دل جزو على جزء معناه فيدخل في ذلك المضاف إذا قصده الاضافة
دون العلية ولا يدخل فيه بعلة ونحوه ومنهم من يسمي بين المؤلف والمركب ومنهم من يفرق
بينهما وهذا كله تأليف في الأقوال * وأما التأليف في الاعيان فأولئك إذا قالوا ان الجسم
هو المؤلف والمركب لا يعنون به ما كان مقترقا فاجتمع ولا ما قبل ان يفرق بل يعنون به ما قترنه
جانب عن جانب كالتشبيك والفرق وغيرهما من الاجسام وأما المتشعبة فالتأليف والمركب
عندهم أي هذا يدخلون في ذلك تأنيفا على الأجزاء ويدعون أن النوع مؤلف
من الجنس والفصل فادخلت الانسان حيوانا ناطقا قالوا الانسان مؤلف من هذين وانما
هو موصوف بهما ثم تنازع هؤلاء في الجسم هل هو مركب من أجزاء لا تقبل التسمية وهي
الجواهر الفردة عندهم وهو شيء لم يذكره أحد قبضه وما من شيء نقره الا وهو أصغر منه عند
القاتلين به أو مركب من المادة والصورة تركيبا عقليا وإذا حقق الأمر عليهم في المادة لم يجد
الاتصاف الجسم وأعرضه تارة يعني بالمادة الجسم الذي هو جوهر والصورة شكله واتصافه القائم
به وتارة يعني بالصورة نفس الجسم الذي هو الجوهر وبالمادة القدر المطلق الذي هم الاجسام كلها
أو يعني بهما من خلق الجسم وقد يعني بالصورة الصورة العرضية التي هي الاتصال والشكل
القائمة بالجسم هو المتصل والصورة هي الاتصال فالصورة تتعرض والمادة الجسم كالصورة
الصناعية كشكل البرق فله صورته وانما هي مادته ولقد المادته والهولي يعني به عندهم هذه
الصورة الصناعية وهي عرض يحدث بفعل الآدميين ويعني بها الصورة الطبيعية وهي نفس
الاجسام وهي جوهر ومادته وانما هي مادته الكلية وهي ما يشترك فيه
الاجسام من القدر ونحوه وهذه كليات حاصلة في الأذهان وهي في الخارج بمعنى إما اعتراض
وإما جواهر وقد يعني بالمادة الأثرية وهي المبردة عن الصورة وهذه يشتملها فلاطون وسائر
الفلاسفة أنكروها وفي الحقيقة هي ثابتة في الفهم لا في الخارج والاجسام مشتركة في كون
كل منها قدر يخصه فهي مشتركة في نوع المقدار لا في عينه فصارت الاجسام مشتركة في
المقدار فقالوا فيها مادة مشتركة وهولي مشتركة ولم يمتدوا الى الفرق بين الاشتراك في الكلي
المطلق والاشتراك في الشيء المعين فاشتراك الاجسام في الجسمية والامتداد والمقدار الذي يظن
أنه المادته ونحو ذلك كاشتراك الناس في الانسانية واشتراك الحيوان في الحيوانية وهؤلاء
ظنوا أن هذه الكليات موجودة في الخارج مشتركة وذلك غلط فان ما في الخارج ليس فيه
اشتراك بل لكل موجود شيء يخصه لا يشترك فيه غيره والاشتراك يقع في الامور العامة الكلية
المطلقة وتلك لا تكون عامة مطلقة كلية الا في الأذهان لا في الاعيان فانها لا اشتراك ليس الا
في العلم والعقل وما به الاختصاص والامتناع وهو الموجود في الخارج لا اشتراك فيه وانما فيه

تشكيبا منها اقتضت التعلق به في ذلك الوقت وتعلق العلم به قلت هذا الجواب ذكره طائفتان من الناس من يجعل المرجح
بجمع العلم والارادة والقدره كذا ذكره الشهرستاني ويمكن أن يجعل هذا جوابا آخر قال (الجواب الثالث) لعل هناك حكمة خفية

لاجله احسن في ذلك قلت هذا الجواب يعيب من قبيح الاتصال كما هو مذهب المعتزلة والكرامية وغيرهم وقد وافق المعتزلة ان عقل ونحوه كالقدوافي الكرامية في تحليلهم (٢٠٠) القاضي ابو حازم ابن القاضي ابو يعلى وغيره قال (الجواب الرابع)

أن الازالة ما تنفع من الاحداث لما سبق (الجواب الخامس) أنه لم يكن بمكافئه ثم صار بمكافئه قلت هذا ان الجوابان أو أحدهما ذكرهما غير واحد من أهل الكلام المعتزلة والاشعرية وغيرهم كالشهرستاني وغيره وهذا جواب الرانزي في بعض المواضع قال (الجواب السادس) ان التقدير يرجح أحد مقدورين على الآخر لا يرجح كليهما من السبع اذا عرض له طريقان متساويان والعلشان اذا وجد قدحين متساويين قلت هذا جوابا كثر الجملة المعتزلة وبه اجاب الرانزي في نهاية العقول فله قال في كتابه المعروف بنهاية العقول وهو عنده أجل ما صنفه في الكلام قال قوة في المعارضة الاولى جمع جهات مؤثرة البرى عز وجل لا بد أن يكون حاصلا في الازالة ويسأل من ذلك امتناع تخلف العالم عن البرى عز وجل فلهذا انما يلزم اذا كان موجبا بالذات اما اذا كان قادرا فلا (قوله القادرا) أمكنه أن يفعل في وقت وأن يفعل قبله وبعده وقفت فاعلته على مرجح قلنا المعنى دفع ذلك ليس الآن يقال القادرا لا يتوقف فعله لاحد مقدور بدون الا - خرج على مرجح (قوله اذاجاز استثناء الممكن هنا عن المرجح فليخرج في سائر المواضع ويلزم منه في الصانع) قلنا قد ذكرنا ان يدبسه العقل فرقت في ذلك بين

اشبهه وغافل يسمى اشتراكا لا اشتراك في المعنى العالم بالاتقسام بحسب الاشتراك فن لم يفرق بين قسمه الكل الى جزئياته كقصة الكلمة الى اسم وفعل وحرف والاعطى كاعطى كثير من الناس في هذا الموضع ولما قالت طائفة من الصلة كارجح وان جنى الكلام ينقسم الى اسم وفعل وحرف أو الكلام كله ثلاثة اسم وفعل وحرف اعترض على ذلك لم يعرف مقصودهم ولم يجعل القصة نوعين كالجزولي حيث قال كل جنس قسم الى أنواعه أو أشخاصه أو نوع قسم الى أشخاصه فلم المقصود مطلق على الأنواع والأشخاص والأفليس أقسامه وكلام أبي الباقى تفسير ابن جنى أقرب حيث قال معناه اجزاء الكلام ونحو ذلك ومن المعلوم أن قصة كل الشيء الموجود في الخارج الى باعنه وجزائه أشهر من قصة المعنى العالم الذى في ذهنه الى أنواعه وأشخاصه وقوله تعالى وينبئهم ان الماسة بينهم كل شر يعتصم وقوله واذا حضر القسبة اولو القربى وقوله عليه الصلوة والسلام والله انما اعطى احدا ولا منع احدا وانما انا قاسم أقسم بينهم وقوله لا مصصة في المرات الاما جل القسم وقول الصعابة رضوان الله تعالى عليهم قسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرض خيبر بين من حضر الحديبية وقسم غنائم حنين للبحرانة مرجحه من الطائفة وقسم ميراث سعد بن الربيع وقول الفقهاء على قسم الغنائم والثاني والصدقات وقسم الميراث وباب القسمة وذكر المشاع والمقصود وقسمة الاجبار والتراضى ونحو ذلك وقول الحاسب الضرب والقسمة انما اراد به قسمة الاعيان الموجود في الخارج فياخذ احدا تسريكين قسما والاخر قسما وليس كل اسم من أسماء المقصود يجب أن يصدق على كل منهما فنفر اذا قسم بينهم جزوا فاعخذنا هذا وهذا اسما وهذا تاهل الم يكن اسم الجزور صادقا على هذا الابعاض وكذلك لو قسم بينهم نجرة فاعخذنا نصف ساقها وهذا نصفها وهذا اغصانها لم يكن اسم المقصود صادقا على الابعاض ولو قسم بينهم كما كان الصعابة يقسمون فاعخذنا القدر وهذا التصل لم يكن هذا ساهما ولا هذا ساهما فاذا كان اسم المقصود (١) لا يقع الاحال الاجتماع والافتراق كاتقسام الماء والتمر ونحو ذلك صدق فيهما وعلى التقديرين فالقصور هنا موجودان في الخارج واذا قلنا الحيوان ينقسم الى ناطق وجميم لم ينسب الى حيوان معين موجود في الخارج فنقسمه قسمين بل هذا اللفظ والمعنى يدخل فيه ما كان وما لم يكن بعدو يتناول جزئيات لم يخطر بباله فهذه المعاني الكلية لا توجد في الخارج كقوله قلنا قبل الاجسام تشترك في معنى الجسم أو في المقدار أو غير ذلك كان هذا الاشتراك معنى كليات المقدار المعين لهذا الجسم ليس هو المقدار المعين لهذا الجسم وان كان مساويا واما ان كان اكبر منه فهنا اشتراك في نوع القدر لا في هذا القدر لا اشتراك الذين الاجسام هو في هذه الامور واما نبوت شئ موجود في الخارج هو في هذا الانسان وهو بعينه في هذا الانسان فهو كارتساو على ذلك المتداول الحقائق الكلية اكن هؤلاء نلتوا ما في الاذهان تابنا في الاعيان والكلام على هذا بسوط في غير هذا الموضع والمقصود ههنا التاليف والتركيب في اصطلاح هؤلاء

(١) قوله لا يقع الاحال الخ هكذا في الاصل والكلام غير مستقيم على التنى الان يكون في العبارة سقط من التاسع فتأمل وحركه معصه المتلفعة القادرون غيرهما اقتضت الدجبة الفرق بينهما لا يمكن دفعه قلت وهذا الجواب هو جواب معروف عن المعتزلة وهو وأمثله دائما في كتبهم يصفون هذا الجواب ويحتجون على المعتزلة في مسئلة خلق الاعداء وغيره بهذه اللمحة وأنه

لا تصور ترجيح الممكن لامن قد رولان غيره الا برجح محب عند وجود الامر فهو لا ذاء انظر الى الفلاسفة في مسئلة حدوث العالم
ليحييهم الاجواب المعتدة وهذا اذا نظرنا في مسائل (٢٠١) القدر يحتمون عليهم هذه الحجة التي

احتجتم بها الفلاسفة فان كانت
هذه الحجة صحيحة بطل احتجاجهم
على المعتزة وان كانت باطلة بطل
جوابهم للفلاسفة وهذا غالب على
المتفلسفة والمكتسبين الخالفين
الكاتب السنة تجدهم دائما
يتناقضون فيعضون بالحجة التي
يرجون انها رها ن بانهم في موضع
آخر يقولون ان بديه العقل يعلم
بها فسد هذا الحجة وهو لا احتج في
المحصل على اثبات الجبر وان
اثباته يمنع القول بالتصين والتقييد
العقل ذكر هذه الحجة وقال ثبت
بهذا البرهان البهراني هذه
الحوادث اما يحدث بمعنى من العبد
القادر على سبيل الاضطرار او على
سبيل الاتفاق وقال ايضا في
تقريرها هذا العبد في اثبات
الصانع احتياج الممكن الى المؤثر
فلا يجوز تمكينا في محض طرفه
على الاخر بل امرهم في تمكنا
تحكم لشي من الممكنات احتجائه
الى المؤثر وذلك بسبب اثبات
الصانع قالوا اما الهارب من
السبع اذ عن طريقه فانما
نمخ نساو جسمان كل الوجهه
وان تباعد اعليه ولكن الهارب
من السبع يعتقد ترجيح احدهما
على الاخر من بعض الوجوه او
يصير غافلا عن احدهما فاما لو
اعتقد الهارب نساو جسمان كل
الوجهه فله يستل منه والحال
هنا نسل احدهما والذليل
على ان الامر كذلك ان الانسان

المتفلسفة من التكمين والتعقيد ومن وافقهم نوع آخر غير تلك الا انواع المركب لابعده من
مفرد واذا حق الامر على هؤلاء لم يجد عندهم معنى مفرد بتركيب هذه المؤلفات وانما
وجد ذلك في الاذهان لا في الاعيان فالبسط المفرد الذي يقدره كالجبر انية المطلقة
والجسمية المطلقة وانما ذلك لا يتحقق في الخارج الاصطلاحات الوضعية مع ما فيها من الاعتبارات
الاعتقالية وهم يتنازعون في الجسم هل هو مؤلف من الجواهر المنفردة التي لا تقبل الانقسام
كما يقوله كثير من اهل الكلام ومؤلف من المادة والصورة كما يقوله كثير من المتطهة ولا
مؤلف لامن هذا وامن هذا كما يقوله كثير من الطوائف على ثلاثة اقوال اصحاب الثالث
وكل من اصحاب الاقوال الثلاثة متنازعون هل يقبل القسمة الى غير نهاية والصحيح انه لا يقبل
الانقسام الى غير نهاية لكن مثبتة الجواهر المفردة يقولون ينتهي الى حد لا يقبل القسمة مع
وجوده وليس كذلك بل اذا انصرفت الاجزاء اصطلت كافي اجزاء الماء اذا انصرفت فانها انصرفت
فتصير هواء فادامت موجودة فله تميزها عن جانب عن جانب فلا يوجد شي لا يميز بعضه عن بعض
كما يقوله مثبتة الجوهر المفرد ولا يمكن انقسامه الى ما لا ينتهي بل اذا انصرفت لا يقبل القسمة
الموجودة في الخارج وان كان بعضه غير البعض الاخر بل اذا انصرفت فيه بقسمة او نحوها
استحال فالاجزاء الصغيرة ولعظم غيرها تميزها عن شي في نفسه وفي الحس والفضل لكن
لا يمكن فصل بعضه عن بعض بالتفريق بل يفسد ويستحيل انصاف قوامه عن احتمال ذلك
وبسط هذه الموضع آخر ثم نقول بان الجسم مركب من جواهر منفردة تنازعوا هل
هو جوهر واحد بشرط انضمامه الى الله او جوهران فصاعدا او اربعة او ستة او ثمانية او
سبعة عشر او ثمان وثلاثون على اقوالهم مفرقة لهم ففي لفظ الجسم والجوهر والمقتصرين
لاصطلاحات والاراء المختلفة ما فيه فلهذا وغيره لم يبع اطلاق اثباته ولا نفيه بل اذا قال
القاتل ان الباري تعالى جسم قبله اثر بداهة مركب من الاجزاء ككلى كن متفرقا فتركب او
انه يقبل التفريق سواء قيل اجتمع نفسه او جتمع غيره او انه من جنس شي من المخلوقات
او انه مركب من المادة والصورة او الجواهر المنفردة فان قال هذا قبل هذا المائل وان قال
اريد به انه موجود واقام نفسه ككما ذكر عن كثير من الخلق هذا القصد او انه موصوف
بالصفات او انه يرى في الآخر او انه يمكن رؤيته او انه مبين للعالم ونحو هذه المعاني الثابتة
بالشرع والعقل قبله هن منعنا ههنا (١) وايضا اطلاق هذا اللفظ على هذا بدعة في
الشرع بخلاف لغة فالتقيد اذا احتمل المعنى الحق والباطل لم يطلق بل يجب ان يكون القصد
مشا تعلقنا بالباطل واذا قال ليس بجسم قيل اثر بذلك انه لم يركب غيره ولم يكن اجزاء
متفرقة فتركب لانه لا يقبل التفريق والتفريق ككلى يفصل بعضه عن بعض او ليس
مركبان الجواهر المفردة لامن الماديات الصور ونحو هذه المعاني او ريد به شي اخر من في
انصافه بالصفات بحيث لا يرى ولا يتكلم بكلام يفهمه ولا يبين خلقه ولا يستدل اليه شي ولا ينزل
منه شي ولا ترجع اليه الملائكة ولا الرسول ولا رافع اليه الا يدعوا لعل على شي ولا يدعون شي
ولا هو داخل العالم ولا خارج ولا مبين له ولا يحاط به ونحو ذلك من المعاني السلية التي لا يقبل
(١) قولوا ايضا لعل المناسب ولكن ليرتبط الكلام عاقبه فتأمل كتبه معصمه

(٣٦ - منهاج اول) اذا سلمت دعواه الى الحركة المتضادة فله يتوقف في كل موضع لا يمكنه ان ينزل
الاعتساح للرجح وكما قال من جعل المرجح هو الارادة ان الارادة اقتضت ترجيح ذلك المقدر على غيره ولا يمكن ان يقال الارادة

لماذا يبحث ذلك الشيء على غيره لانه لو بحث غير عليه كان هذا السؤال عائداً وعلى هذا التقدير يلزم أن تكون الإرادة مبحثاً مطلقاً
بذلك أخرى وذلك محال لان كون الإرادة (٣٠٣) مبحثاً مطلقاً نفسياً لها كما أن كون العلم مبحثاً بطبيعته المعلوم صفة نفسية وذلك

أمر ذاتي ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الإرادة مبحثاً قال وهذا الجواب باطل أيضاً لا بالاطل أصل كون الإرادة مبحثاً وانما تعلل كونها مبحثاً لهذا الشيء على نفسه ولا يلزم من تعليل خصوص المبحث تعليل أصل المبحث الأري أن الممكن لما دار بين الوجود والعدم فاما محكم أنه لا يتبع أحد طرفيه الآخر مع ولا يكون تعليل ذلك تعليلاً لا يصلح كونه ممكناً فكذلك هنا (قلت) نظاره اقول من يقول من الضرورة المعتزلة والشيعة ونحوهم ان الله تعالى جعل العبد مختاراً وخافه مختاراً ان شاء اختاره هذا الفعل وان شاء اختاره هذا الفعل فهو مختاراً أحدهما باختياره فقال لهم هو جعله أهلاً للاختيار وقابلاً للاختيار وجازأمنه الاختيار ويمكن منه الاختيار ونحو ذلك وأوجه مختاراً لهذا الفعل على هذا فان قالوا بالاول قيل لهم فوجود اختيار هذا الفعل دون هذا الالفة من سبب وإذا كان العبد قابلاً لهذا أو لهذا فوجود أحد الاختيار بدون الآخر لا بد فمن سبب أوجه وان قالوا بالثاني اعترفوا بالحق وأن ما عمن اختيار الفعل المعين هو من الله تعالى كما قال سبحانه لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين ولهذا انما حقق القول عليهم وقيل لهم فهذا الاختيار

أن تصفها بالمعلوم فان قال أدبت الاول قيل المعنى صحيح لكن المطلقون لهذا الشيء أدخلوا فيه هذه المعاني السلبية ويجعلون ما يتصف به من صفات الكمال البتية تستلزم لكونه جسمافكل ما يدكر من الامور الوجودية يقولون هذا التحصيل لا ينتق ما يسو به تحسباً الا بالتعليل المحض ولهذا كل من تقي شيئاً قال بل ان ثبت له جسم فقلنا التمام من الجهة وبالباطنية يقولون لمن أثبت له الاسماء المحسوسة انه محسوس ومثبت الاسماء دون الصفات من المعتزلة ونحوهم يقولون لمن أثبت الصفات انه محسوس ومثبت الصفات دون ما يقوم به من الافعال الاختيارية يقولون لمن أثبت ذلك انه محسوس وكذلك سائر النفاة وكل من تقي ما أثبتته الله ورسوله بناء على أن اثباته محسوس (٣) يلزمه فيما أثبتته الله ورسوله ونهتسى هؤلاء النفاة الى اثبات وجود مطلق وذات مجرد عن الصفات والعقل الصريح يعلم أن الوجود المطلق والذات المجردة عن الصفات انما يكون في الاذهان لاف الاعيان فانهن يجردهن او يقدرهن هذا التوحيد الذي يفرضونه كما يقدرنا سامطفاً وحيواً مطلقاً ولكن ليس كل ما قدرته الاذهان كان وجوده في الخارج في حين الامكان ومن هنا يظهر غلط من قصد اثبات امكان هذا بالتقدير العقلي كما ذكره الرازي وغيره فيقال العقل يعلم أن الشيء إما أن يكون متحيزاً وإما أن يكون قائماً بالتحيز وإما أن يكون لا متحيزاً ولا حالاً بالتحيز فيقال به تقدير العقل لهذه الاقسام لا يقتضي وجوده في الخارج ولا امكان وجوده في الخارج فان هذا مائل أن يقال الشيء إما أن يكون واجباً وإما أن يكون ممكناً وإما أن يكون لا واجباً ولا ممكناً والشيء إما أن يكون قدعياً وإما أن يكون محسوساً وإما أن يكون لا قدعياً ولا محسوساً والشيء إما أن يكون قائماً بنفسه وإما أن يكون قائماً بغيره وإما أن يكون لا قائماً بنفسه ولا قائماً بغيره والشيء إما أن يكون موجوداً وإما أن يكون معدوماً وإما أن يكون لا موجوداً ولا معدوماً فان أمثال هذه التقديرات والتقسيمات لا تثبت امكان الشيء ووجوده في الخارج بل امكان الشيء يعلم بوجوده أو بوجوه نظيره أو بوجوه ما يكون الشيء أولى بالوجود من ذلك الذي علم وجوده أو بوجوه ذلك من الطرق والامكان الخارجى يثبت مثل هذه الطرق وأما الامكان الذهني فهو ان لا يعلم امتناع الشيء ولكن عدم العلم بالامتناع ليس علماً بالامكان فان قال الثاني كل ما تصف بطبيعته علم قدر أو ما كان له حية وعلم وقدر أو ما يجوز أن يرى أو ما يكون فوق العالم ونحو ذلك من المعاني التي أثبتتها الكتب والسنة لا يوصف بها الا ما هو جسم مركب من الجواهر المنفردة أو من المادّة والصورة وذلك متنع قبل جمهور المعتزلة لا يقولون ان هذه الاجسام المشوّهة كالسماء والكواكب مركبة من الجواهر المنفردة ولا من المادّة والصورة فكيف يلزمهم ان يقولوا يلزمهم هذا التركيب قرب العالمين وقد بين في غيره هذا الموضوع فساد حجج المعتزلة وفساد حججهم فلهذا من المعتزلة وان هؤلاء يطولون بجهة هؤلاء الموافقين لهم في الحكم وهؤلاء يطولون بجهة هؤلاء فلهذا يتفقوا على صحة توحيدنا بنبي ماحسوس مركب بل هؤلاء يمتصون بأن المركب مقتصر الى اجزائه فيطلأ وتلك هذه الحجة وهؤلاء يمتصون بأن ما كان كذلك لا يحصل عن الاعراض الحادثة وما لم يحصل عن الحوادث فهو محدث وأولئك يطولون بجهة هؤلاء بل عنونهم المقتسمين (٣) قوله يلزمه الخ هكذا في الاصل والكلام غير مستقيم فمر من أصل سليم كتبه معصمه

والله الخ الذي كان بهذا الفعل وهو ارادة العبد الحادثة من المحدث عنها قالوا الإرادة لا تطل فقلت
لمن قال ذلك منهم تعني بفعل تطل بالغة الغاية أي لا تعلم ما قبلها ولا تطل بالغة الغاية فلا يكون لها محدثاً أما الاول

فليس الكلام فيه شائع أم هو يقول بتعليه ذلك وأما الثاني فله معلوم الفساد بضرورة فإن من جوز في بعض الحوادث أن تحدث بلا فعل أحد نهزم بذلك في غير من الحوادث وهذا المقام حارفيه المتكلمون (٣٠٣)

الرب تعالى وأما أن يقولوا الجادة أحد نهما في غير محل بإرادة كما بقوله البصريون منهم وهم أقرب إلى الحق من البغداديين منهم وهم في هذا كما قيل فهم طائفة على أبواب المذاهب وفازوا بأخص المطالب فانهم التزموا عرضا يحدث لافي محل واحدنا يحدث بلا إرادة كالتمزيق إرادة العبدانها تحدث بلا فعل فنفوا السبب الفاعل للأرادة مع أنهم يشنون لها العلة الغائية ويقولون انما أراد الانسان إلى الخلق ونحو ذلك والذين قالوا بهم من الأشعرية ونحوهم أثبتوا السبب الفاعل لأرادة العبدوا تنوأن الله أراد قديمة تشاوب جميع الحوادث لكن لم يشنوا لها الحكمة المطلوبة والعاقبة المحمودة فكان هؤلاء بمنزلة من أثبت العلة الفاعلة دون الغائية وأولئك بمنزلة من أثبت العلة القائمة دون الفاعلة والمتغلفة المشاؤون يدعون أثبات العلة الفاعلة والغائية ويعلون ما في العالمين الحوادث بأسباب وحكم وهم عند التحقيق أعظم ناقضين أولئك المتكلمين لا يشنون لأعلة فاعلة ولا غائية بل حقيقة قولهم ان الحوادث اتى تحدث لا يحدث لها لان العلة التامة القدية مستلزمة لمحاولها ولا يمكن أن يحدث عنها شيء وحقيقة قولهم ان أفعال الرب تعالى ليس فيها سكمة ولا عاقبة محمودة لانهم ينفون الإرادة ويقولون

وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضوع وانما تمنها نحن على هذا الباب والاصل الذي يجب على المسلمين أن يثبتوا عن الرسول وجوب الإيمان به فيصدق خبره ويطاع أمره ومالم يثبت عن الرسول فلا يجب الحكم فيه بشيء ولا يثبت حتى يتم مراد المتكلم ويعطى صحة نفسه أو إثباته • وأما الافتراض الجملة فالكلام فيها بالنفي والاثبات دون الاستفصال يقع في الجهل والضللال والغفوة والخيال والقبل والقال وقد قيل أن اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء وكل من الطائفتين نفاة الجسم ويثبتهم موجودون في الشيعة وفي أهل السنة المقابلين للشيعة أعني الذين يقولون بأماة الخلقاء الثلاثة وأول ما ظهر إطلاق لفظ الجسم من مشكلة الشيعة كمشاهدين الحكم كذا نقل ابن خزم وغيره قال أبو الحسن الأشعري في كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المسلمين اختلف الروافض أصحاب الإمامة في التخصيم وهم متفرق • فالفرقة الأولى الهاشمية أصحاب هشام بن الحكم الرافضة يزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحذو طوله عرض عمق طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه لا وفي بعضه عن بعض وزعموا أنه نور ساطع لا قدر من الأقدار في مكان دون مكان كالسبكة الصافية تتلألأ كالنور المتسدير من جميع جوانبها لا لون ولحم ولا عظم ولا عجة ولا عود ولا • والفرقة الثانية من الرافضة يزعمون أن ذبهم ليس بصورة ولا كالاجسام وانما يذهبون في قولهم أنه جسم إلى أنه موجود ولا يشنون الساري إذا أجزأه مؤلفه وأبعض متلاصقة وزعمون أن الله تعالى العرش مستو بلا محاسة ولا كيف والفرقة الثالثة من الروافض يزعمون أن ذبهم على صورة الانسان ويعتقون أن يكون جسما والفرقة الرابعة من الرافضة الهاشمية أصحاب هشام بن سالم الجواليقي يزعمون أن ذبهم على صورة الانسان ويشكرون أن يكون لجما ودما ويقولون أنه نور ساطع تتلألأ بيضا وأنه ذو حواس خمس كحواس الانسان له يدور جبل وأنف وأذن وفم وعين وأنه يسمع بغير مراه يصير وكذلك سائر حواسه متغيرة عندهم قال وحكي أو عيسى الوراق أن هشام بن سالم كان يزعم أن لربه وفرس سوداء وأن ذلك نور أسود • والفرقة الخامسة يزعمون أن الرب العالمين ضياء كالصوفور واجهوا هو كالصباح الذي من حيث ما جسته بلباق بنور وليس بذي صورة ولا أعضاء ولا اختلاف في الأجزاء وأنكروا أن يكون على صورة الانسان أو على صورة شيء من الحيوان قال والفرقة السادسة من الرافضة يزعمون أن ذبهم لا يحسم ولا بصورة ولا شبه الأشياء ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس وقالوا في التوحيد يقول المعتزلة والخوارج قال أبو الحسن الأشعري وهو لا يقوم من متأخريهم فأما أوائلهم فانهم كانوا يقولون بما سكت عنه من التشبيه (قلت) وهذا الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن قدماء الشيعة من القول بالتخصيم قد اتفق على نفيه عنهم أرباب المقالات حتى نفس الشيعة كابن النجاشي وغيره كذلك عن هؤلاء الشيعة وقال أبو محمد بن خزم وغيره أول من قال في الإسلام ان الله جسم هشام بن الحكم وكان الذين يناقضونه في ذلك المتكلمين من المعتزلة كابن الهذيل العلاف فالجمعة والمعتزلة أول من قال ان الله ليس بجسم فكل من القولين قاله قوم من الامامية ومن أهل السنة فالذين ليسوا بالامامية وأثبت الجسم قول محمد بن كرام وأما مناه من يقول بخلافة الثلاثة ونفيه قول أبي الحسن الأشعري وغيره عن يقول بخلافة الخلقاء الثلاثة

ليس فاعلا مختارا ومن نفي الإرادة كان نفيه المراد المطلوب بها الذي هو الحكمة الغائية أولى وأحرى ولهذا كان لهم من الاضطراب والتناقض في هذا الباب أعظم مما للطوائف أهل الملل كما قد بسط في غير هذا الموضوع والمقصود هنا التيسير على جماع أقوال الطوائف

الكبار وما قبل من التناقض وأن من عارض التصور الالهية بما سيجم عليه انما عارضها على هذا الكلام الذي هو نهاية اقدمهم ونهاية مرامهم وهو نهاية عقولهم في (٣٠٤) دراية اصولهم قال الرازي قالت الفلاسفة حاصل الكل اختيار ان كل ما لا يمتنع في

اجداد العالم لم يكن حاصل في الازل
لانه جعل شرط الاعداد أولا
الوقت الذي تعلقت الارادة بالحدود
فيه وثانيا الوقت الذي تعلقت العلم
به فيه وثالثا الوقت المشتمل على
الحكمة الخفية ورابعها انقضاء
الازل وخامسا الوقت الذي يمكن
فيه وسادسها رجع القادر وشئ
منها لم يوجد في الازل وقد اطلنا
هذا القسم ثم قال عن الفلاسفة
والجواب المفصل عن الاول من
وجهين (أحدهما) ان ارادته ان لم
تكن سالحة لتعلق إيجادها في سائر
الاقوات كان موجبا بالذات وزم
قدم العالم وان كانت سالحة فجميع
بعض الاوقات بالتعلق ان لم
يتوقف على مرجع وقع الممكن
لا يرجع وان توقف عاد الكلام فيه
وتسلسل (الثاني) ان تعلق ارادته
بإيجادها لم يكن مشروطا
وقت تازم قدم المراد وان كان
مشروطا به كان ذلك الوقت حاضرا
في الازل والاعداد الكلام في كيفية
احداته وتسلسل وعن الثاني من
وجهين (الاول) ان العلم تابع للعلوم
التابع للارادة طامع كون الارادة
تابعة للعلم (الثاني) ان تعين العلوم
محال فنتبع عقلا احداثه في وقت
علم عدم حدوثه فيه وعدم احداثه
في وقت علم حدوثه فيه وذلك
بوجوب كونه موجبا بالذات وعن
الثالث من وجهين (أحدهما) ان
حدوث وقت تلك المصلحة ان كان
لا يحدث لزمن في الصانع وان كان

وقول كثير من أتباع الأئمة الأربعة أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحد وغيرهم لفظ
أهل السنة رايه من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة فدخل في ذلك جميع الطوائف الا الراضة
وقد رايه أهل الحديث والسنة المحضة فلا يدخل فيه الاخرة ويثبت القدر وغير ذلك من الامور المعروفة عند
ان القرآن غير مخلوق وان الله يرى في الآخرة ويثبت القدر وغير ذلك من الامور المعروفة عند
أهل الحديث والسنة وهذا الراضي يعني المصنف جعل أهل السنة بالاصطلاح الاول وهو
اصطلاح العامة كل من ليس راضي قالوا هو من أهل السنة ثم أخذ ينقل عنهم مقالات
لا يقولها الا بصحبة مع تحريره لها فكان في نقله من الكذب والاضطراب ما لا يخفى على ذوي
الالباب واذا عرف ان مراده بآهل السنة السنة العامة فهو لا مستأزاعون في اثبات الجسم
ونفيه كما تقدم والامامية ايضا متأزعون في ذلك وأما النفاة فهم الجهمية من المعتزلة ونحوهم
يجهلون من أثبت الصفات بحسبانياته عندهم على أن الصفات عندهم لا تقوم الا بالجسم
ويقولون ان الجسم مركب من الجوهر المتفرذ أو من الماداة والصورة فقال لهم أهل الأثبات
قولكم بنفوس بآيات الاسماء الحسنى فان الله تعالى على علم قدير وان أمكن اثبات شيء على
قدير وليس يحسم أمكن أن يكون له جواد علم وقدر وليس يحسم وان لم يمكن ذلك فما كان
جوابكم عن اثبات الاسماء كان جوابنا عن اثبات الصفات ثم المثبتون للصفات منهم من ثبت
الصفات المعلومة بالسمع كإثبات الصفات المعلومة بالعقل وهذا قول أهل السنة الخاصة
أهل الحديث ومن وافقهم وهو قول أئمة الفقهاء وقول أئمة الكلام من أهل الأثبات كآبي محمد
ابن كلاب وآبي العباس الغلاني وآبي الحسن الأشعري وآبي عبد الله بن مجاهد وآبي الحسن
الطبري والقاضي آبي بكر الباقلاني ولم يختلف في ذلك قول الأشعري وقد جاء أئمة أصحابه لكن
المتأخرين من أتباعه كل المعالي وغيره لا يثبتون الا الصفات العقلية وأما الخيرية فيهم من
ينفها عنهم من يتوقف فيها كل راي والامدى وغيرها ونفاة الصفات الطبيعية منهم من يأول
نصوصها ومنهم من يفرض معناها الى الله تعالى وأما من أثبتا كالأشعري وأئمة أصحابه
فهو لا يقولون تأويلها بما يقتضي نفيا تأويل باطل فلا يكتفون بالتفويض بل يعطون تأويلات
النفاة وقد ذكر الأشعري ذلك في عامة كتبه كالجوهر والمغالات الكبير والمغالات الصغير
والاثناعشر وغير ذلك ولم يختلف في ذلك كلامه لكن طائفة من رافضه وعن مخالفه يصحكونه قولا
آخر أو نقول أظهر غير ما بطن وكتبه تدل على بطلان هذين التظنين وأما القول الثالث وهو
القول الثابت عن أئمة السنة المحضة كالامام أحمد ودونه فلا يبطنون لفظ الجسم لا نقولوا
اثبات الوجهين أحدهما ليس مأثور الا في كتاب ولا سنة ولا نزع احدين المصلحة والتابعين
لهم بالحسن ولا غيرهم من أئمة السلفين فضلا من البعد المضمومة الثاني ان معناه يدخل فيه
حق وباطل والذين أثبتوا ادخالها فيه من النقص والتبطل ما هو باطل والذين نفوا ادخالها فيه
من التبطل والتعريف ما هو باطل ولخص ذلك أن الذين نفوا أصل قولهم انهم أثبتوا
حدوث العالم بحدوث الاجسام فقالوا الجسم لا يتأخر عن الحركة والكون وما لا يتأخر عنها فانه
لا يحد من حدوث لان الحركة حادث شيئا بعد شيئا والكون لما عدم الحركة وما ضد يقابل

لمحدث عاد الكلام فيه وايضا فذلك المصلحة ان كانت سالحة قبل ذلك الوقت لم يحدثها قبله والا
فان وجب حدوثها في ذلك الوقت جاز في غير ذلك وزم في الصانع وان لم يجب عاد الكلام في اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة وتسلسل

الحركة

(الثاني) انمع العلم بانماثل ذلك على تلك المسئلة ان لم يمكنه التزل كان موجبا لجدات وان أمكنه وتوقف الفعل على مرجح تسلسل والا
وقع الممكن للاربع وعن الرابع من وجهين (أحدهما) ان معنى (٢٠٥) الازل ان كان واجبا لذاته امتنع وزله

والاستدلال واجبا لذاته وزم
المحذور (والثاني) أن الازل
نفي محض فامتنع كونه ماضيا من
الاجداد وعن الخامس من وجهين
(أحدهما) أن انقلاب المتع لذاته
ممكن لذاته بحال الثاني ان الماهية
لا تختلف قبولها الوجود ولا قبولها
لكونه شاملا لاوقات وعن
السادس من وجهين (الاول) انه
لما استويا بالنسبة اليه كان وقوع
أحدهما من غير مرجح اتفاقا
وحينئذ يجوز في سائر الحوادث ذلك
ولزم نفي الصانع (الثاني) أمما
استويا بالنسبة اليه قبح أحدهما
ان لم يتوقف على نوع ترجيح منه
كان وقوعه لا باقاعه بل من غير
سبب ولزم نفي الصانع وان توقف عاد
التفسير فيه أنه هل كان حاصل في
الازل أم لا وأما فصل الهارب
والعطفان فانما تعلم أنهما يحصل
لهم اصل الى أحدهما يترجح قلت
هذه الوجوه بعضها حق لاحلة
فه وبعضها فكل كلام مبسوط في
غيره هذا الموضع اذ المقصود هنا ذكر
جواب الناس عن تلك الشبهة ثم قال
الرازي والجواب ان هذا يقتضي
دوام العلول الاول جواب دوام
واجب الوجود ودوام الثاني
لدوام الاول وهلم جرا وانه بنى
الحدوث أصلا قال فان قلت
واجب الوجود عام الفرض يتوقف
حدوث الاربعة على حدوث
استعدادات القوابل بسبب
الحركات الفلكية والاتصالات

الحركة وبكل حال فالجسم لا يتخلو عن الحركة والسكون والكون على تبديله بالحركة فكل
جسم يقبل الحركة فلا يتخلو منها وأما عابها فان كان لا يتخلو منها كما يتصوره الفلاسفة في الضك
فانه حادث وان كان لا يتخلو عما يقابلها فقبل الحركة وما قبل الحركة أمكن أن لا يتخلو منها
فأمكن أن لا يتخلو من الحوادث وما أمكن زوم دليل الحدوث كان ساد فان الرب تعالى لا يجوز
أن يلزمه دليل الحدوث ثم منهم من اكتفى بقوة ما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث فان ما لا
يتخلو عنها لا يسبقها وما لا يكون الا مقارنا للحادث لا قبله لا يكون الاحداثا وكثير من الكتب
المصنعة لا يوجد فيها الا هذا وأما حذاق هؤلاء فيقطعوا الفرق بين الحادث ونوع الحادث فان
المعلوم أن ما لا يسبق الحادث المعين فهو حادث وأما ما لا يسبق نوع الحادث فهذا لا يعلم حدوثه
وان لم يعلم امتناع دوام الحوادث وان لها ابتداء وأما مجتمع تسلسل الحوادث ووجود حوادث
لا أول لها فبما دليل موقوف على حوادث لا أول لها وهذا الموضع هو الماهية الاكبر في هذا
الدليل وفيه ثمر الاضطراب والتبس الخطا والصواب وآخرون سلخوا عنهم من هذا افتقروا
الجسم لا يتخلو عن الاعراض والاعراض حادثة لا تبق زمانين ومنهم من يقول الجسم لا يتخلو
عن نوع من أنواع الاعراض لانه قابل له والقابل لشي لا يتخلو عنه وعن ضده ومنهم من قال
الجسم لا يتخلو عن الاجتماع والاتفاق والحركة والسكون وهذه الأنواع الاربع على الاكوان
فالجسم لا يتخلو عن الاكوان والكلام في هذه الطرق ولولزمها كثير قد بسط في غير هذا
الموضع والمقصود هنا التنبيه وهذا الكلام وان كان أصله من المعتزلة فقد دخل في كلام
المشبهين بالصفات حتى في كلام المنسبين الى السنة الخاصة بالمنسبين الى الحديث والسنة وهو
موجود في كلام كثير من اصحابنا قالوا الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم وهذا من الكلام
الذي بقي على الاشعرى من بقايا كلام المعتزلة فانه خالف المعتزلة لما رجع عن مذهبهم في أصولهم
التي اشتهروا فيها بما خلفه أهل السنة كاثبات الصفات والروية وأن القرآن غير مخلوق واثبات
القدر وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث وذكر في تلك المقالات أنه يقول بما ذكره
عن أهل السنة والحديث وذكر في الآية أنه يأتيهم يقول الامام أحمد وقال قال الامام الكلبي
والرئيس الفاضل الذي ابا ان الله الحق وأوضحه المنهاج ووقع به يدع المتدين وزينع الزائعين
وشك الشاكين وقال فان قال قائل قد أنكرتم قول الجهمية والمعتزلة والمرحمة واحتج في ضمن
ذلك بحدودات سلمها للمعتزلة مثل هذا الكلام فصارت المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام يقولون
انه متناقض في ذلك وكذلك سائر أهل السنة والحديث يقولون ان هذا تناقض وان هذه بقيت
عليه من كلام المعتزلة وأصل ذلك هو هذا الكلام وهو موجود في كلام كثير من اصحاب أحد
والشافعي وما أم وكثير من هؤلاء يخالف الاشعرى في مسائل وقد وافقه على الاصل الذي
ترجع اليه تلك المسائل فيقول الناس في تناقضه كما قالوا في تناقض الاشعرى وكما قالوا في
تناقض المعتزلة وتناقض الفلاسفة فاما من طائفة فيها نوع يسير من مخالفة السنة المحضة
والحديث الا لا يوجد في كلامهم ان التناقض بحسب ذلك وأغلبهم تناقضا بعددهم عن السنة
كالفلاسفة ثم المعتزلة والرافضة فلما اعتقدوا لادانهم أنشأوا هذا الدليل حدوث الجسم لزوم
انتفاء ذلك عن الله لان الله قديم ليس بمحدث فقلت المعتزلة ما قامت به الصفات فهو جسم

الكوكبية فكل حادث مسبق بانحرال الى أول قلت حدوث العرض المعين لانه من سبب ذلك السبب ان كان حادثا فاعاد الكلام في
سبب حدوثه ولزم وجودا سلبا بوسميات لانهاية له لنقصه وهو محال وان كان قديما لكان من قدم المؤثر قدم الاثر فكذلك في كلية

العالم وقد اعترض الامروى على هذا الجواب فقال ولما قيل ان يقول ان عتبه السبب التام فحدوثه لا يخل على حدوث السبب
الفاعل بل لما قيل حدوثه او حدوث بعض (٢٠٦) شرائطه وان عتبه السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض العين

حدوثه بل لما حدثه او حدث
بعض الشرائط وحدث الشرائط
المعدات الغير متناهية على التعاقب
جاز عندكم قال بل الجواب
الباهر عنه انه لا يلزم من ذلك قدم
العالم الجسماني لجواز ان في الازل
عقلا وانما يصدر عنهما صورتان
متعاقبة كل واحد منهما بعدا يليه
حق ينتهي الى تصور خاص يكون
شرطا لفضان العالم الجسماني عن
المبدأ القديم قلت الازام الذي
الزمنهم اياه الرازي يصير متوجه
وهو الجواب الثاني الذي اجاب به
الغزالي في كتاب التهاوت واما
اعتراض الامروى بقوله انه اذا
كان التقدير ان العلة التامة مستلزمة
لمعلولها ومعلولها لازم لعلته امتنع انه
يحدث عنها شي فها حدث لا بد من
سبب تام وحدث السبب التام
يستلزم حدوث سبب تام ف يلزم
وجود اسباب ومسببات لانها لها
دفعه وهو محال واما قوله ان عتبه
بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل
على حدوث السبب الفاعل بل اما
على حدوثه او حدوث بعض شرائطه
فيقال له هذا التقسيم صحيح اذا
نظر الى الحادث من حيث الجملة
واما اذا نظر الى حادث يتبع حدوثه
عن العلة التامة فلا بد من حدوث
سبب تام واذا قال الفاعل القديم
أحدثه لما حدثت شرائط حدوثه قيل
الكلام في حدوث الشرط
كالكلام في حدوث المشرط فلا بد
من حدوث امر لا يكون حادثا لمن

لان الصفات اعراض والعرض لا يقوم الا بجمع ففتت الصفات وفتت ايضا قيام الافعال
الاختيارية لانها اعراض ولا نه احداث ففتت القرآن عتقوا لان القرآن كلام وهو عرض
ولانه يقتصر الى الحركات وهي حادثه فلا يقوم الا بجمع وقالت ايضا لا يرى الا خزنان
العين لا ترى الاجسام واقعا بجمع وقالت ليس هو فوق العالم لان ذلك سكان والمكان لا يكون
به الاجسام او ما يقوم بجمع وهذا هو المذهب الذي ذكره هذا الاماي وهو لم يسطر الكلام
فيه فلذلك اقتصرنا على هذا القدر اذ الكلام على ذلك مبسوط في موضع آخر فقالت مشنة
الصفات العترة انتم تقولون ان الله حي علم قدر وهذا لا يكون الاجسام فان طردتم قولكم لزم
ان يكون الله جسما وان قلتم بل يسمى بهذه الاسماء ليس بجمع قبل لكم وتثبت هذه
الصفات بل ليس بجمع وقالوا لهم ايضا ثبتت حي بلا حية وعالم بلا علم وقادر بلا قدرة مثل
اثبات اسود بلا سواد وايض بلا بياض وقائم بلا قائم ومصل بلا صلا وتكلم بلا كلام وفاعل
بلا فاعل وهذه مما يعلم فساد ملقه وعقلا وقالوا لهم ايضا انتم تقولون ان الله عالم قادر وليس كونه حيا
هو كونه عالما ولا كونه عالما هو كونه قادرا فهذه المعاني التي تتقونها وتثبتونها هي الصفات
سواء سميتها احكاما او احوالا او معاني واغرب ذلك فليس الاعتبار بالافعال بل بالمعاني
المعقولة ومن نذر كلاما ثمة المعتزلة والسبعة والفلاسفة ففة الصفات وجد هي فاة التناقض
كما تقول الفلاسفة انه عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشوق وعشوق ثم يقولون هذا المعنى هو
هذا المعنى وان العالم هو العلم فيجعلون احدي الصفتين هي الاخرى ويجعلون الموصوف هو
الصفة وايضا فيا شنع به هؤلاء على اهل السنة هم يقولون به بغير اختيارهم ومن نذر كلاما في
الحسين البصري وامثاله من ائمة المعتزلة وجد المعاني التي يثبتها هي قول الصفاتية لكن
ليس هذا موضع بسط ذلك اذ الكلام هنا مختصر بحسب هذا المقام وقد نبهنا على ان اهل السنة
يقولون الحق مطلقا وانما من قول يثبت بشرع وعقل الا وقد قال به ائمة اهل السنة وهذا هو
المقصود في هذا المقام

(الوجه السادس) ان يقال لهذا الاماي انت قلت مذهب الامامية احقها واصدقها واخلصها
عن ثواب الباطل لانهم اعتقدوا ان افهموا لخصوص بالازلية والقدم وان كل ما سواه محدث
لانه واحد وليس بجمع ولا في مكان والالكان محدثا وقد تبين اننا كرمتمقدي الامامية كانوا
بضد هذا كاشا من الحكم وهشام بن سالم ويونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يعقوب وزرارة
ابن اعين وابي ماف الحضرى وعلى بن يتيه وطوائف كثير من هم ائمة الامامية قبل المفسد
والطوسي والموسوي والحلي وقد تقدم ان هذا قول قدماء الامامية فان قول المعتزلة انما حدثت
فهم متأخرا وحشنت فطست الامامية كلها على ماذكرته ثم ان كان ماذكرته هو الصواب
فنبوخ الامامية المتقدمون على غير الصواب وان كان خطأ فنبوخهم المتأخرون على هذا
الخطأ فقدموا للضرورة ان نبوخ الامامية متوافقي التوحيد لما تقدمت هوهم واما متأخروهم
(الوجه السابع) ان يقال انت ذكرت اعتقادا ولم تذكر عليه دليلا لا شرعا ولا عقليا
ولارب ان الرافضة اجهل وأضل وأقل من ان ناطروا وعلماء السنة لكن ناطر بعضهم
بعضا كما يتطرون دائما في المصدوم هل هو شئ او ليس بشئ فيقال لهذا الاماي انما انت

العله التامة لان العلة التامة القديمة تتبع ان يحدث عنها شي فانه يجب مقارنته لمعلولها في الازل
والحادث ليس بمحدث لها في الازل واذا قيل حدث عنها يحدث الاستعداد او الشرائط قيل الكلام في كل ما يقدر حدوثه عن علة تامة

مستلزما لمعولها فان حدوث حادث عن علة تامة مستلزما لمعولها محال وهذا الازام محض لا محذور فلا حفت عنه واذا قالوا حدثت عنها
أمر متسلسلة واحد بعد واحد قبل لهم الأمور المتسلسلة فتتبع أن تكون (٢٠٧) صادر عن علة تامة لأن العلة التامة

القدرة تستلزم معولها فتكون
معها في الازل والحوادث المتسلسلة
ليست معها في الازل وقد بطلنا
الكلام على هذا في غير هذا الموضع
وينا أن قولهم بحدوث الحوادث

مطلب اختلاف الروافض
وانفسلهم إلى تسع فرق

عن موجب تام أن لا لازم لهم في
صريح العقل سواء حدثت منه
بوساط لازمة أو بغير وساط
سواء سميت تلك الوساط عقولا
ونفوسا أو غير ذلك وسواء قيل
ان الصادر الأول عنه العنصر كما
يقول بعضهم أو قيل هو العقل
كالقول لآخرين فان الوساط
اللازمة قد عتمة لا يحدث فيها
شيء اذ القول في حدوث ما يحدث
فيها كالقول في غير من الحوادث
وقولهم ان حركات العقل بسبب
حدوث تصورات النفس واورادتها
المتعاقبة مع حدوث تلك عن
الواجب بنفسه واسطة العقل
اللازمة أو بغير واسطة العقل
أو القول بحدوثها عن العقل أو ما
قالوا من هذا الجنس الذي يستندون
فمحدثون الحوادث إلى المؤثر قد قدم
تأم لم يحدث فيه شيء هو قول بعضهم
ان الحوادث حدثت عن علة تامة
لا يحدث فيها شيء فاذا كان المؤثر
التام الازلي يجب أن يشاره أنه
امتنع حدوث شيء من الحوادث عن
ذلك المؤثر التام الازلي وسواء جعل
تلك شروطا في حدوث غيره أو لم يجعل
ومضى امتنع حدوث حادث عنه كان
حدوث ما يدعونه من الاستعدادات

لم تقم جمعة على شيو خلق الامامية القائلين بان الله في مكان دون مكان وأنه يصرف وأنه تقوم
به الحوادث قال الاشعري واختلفت الروافض في جملة العرش أي يحملون العرش أم يحملون
السارى عز وجل وهم فرقتان فرقة يقال لها اليونية أصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي
مولي آل بعلقين يزعمون أن الجملة يحملون الباري واحتج يونس إلى أن الجملة تنطبق جملة وشبهتهم
بالحركة وان رجله تحملها وهم ماذققتان وقالت فرقة أخرى ان الجملة تحمل العرش
والباري يستحيل أن يكون محمولا في قال الاشعري واختلفت الروافض في القول بان الله
عالم حي قادر سميع بصير له وهم تسع فرق * فالفرقة الاولى منهم الزارية أصحاب زياره
ابن أعين الرافضي يزعمون أن الله لم يزل غير مبع ولا يعلم ولا يصير حتى خلق ذلك لنفسه وهم
يسمون التيبة ورؤسهم زياره بن أعين * والفرقة الثانية منهم السبابة أصحاب عبد الرحمن
ابن سبابة يقفون في هذه المعاني يزعمون أن القول فيها ما يقول جعفر كائن قوله ما كان ولا
يعرفون في هذه الاشياء قولا * والفرقة الثالثة منهم يزعمون ان الله تعالى لم يزل الها قادرا
سما بصيرا حتى يحدث الاشياء لان الاشياء التي كانت قبل أن تكون ليست بشيء بل يجوز ان
يوصف بالقدرة لا على شيء وبالعالم لا بشيء وكل الروافض الاشتركة قلته يزعمون أن الله برديشام
يبدؤه فيه * قال والفرقة الرابعة من الرافضة يزعمون أن الله لم يزل لاحياهم صارجا * والفرقة
الخامسة من الروافض وهم أصحاب شيطان الطاق يزعمون أن الله عالم في نفسه ليس بمجمل
ولكنه انما يعلم الاشياء اذا قدرها واورادها فاما قبل أن يقدرها ويريدها فيعلم أن يعلمها
لا به ليس بعالم ولكن الشيء لا يكون شأحي يقدم ويسته بالقدرة والتقدير عندهم الارادة
* قال والفرقة السادسة من الروافض أصحاب هشام بن الحكم يزعمون أنه محال أن يكون
الله لم يزل عالما بالاشياء بنفسه وأنه انما يعلم الاشياء بعد أن لم يكن بها عالما (٢) وأنه يعلمها وان العلم
صفته ليست هي هو ولا هي غيره ولا يصفه فيصور ان يقال العلم محدث وقديم لان العلم صفة
والصفة لا توصف قال ولو كان لم يزل عالما بالكلت المعلومات لم يزل لانه لا يصح عالم المعلومات
موجود قال ولو كان عالما بما فعله عباده لم يصح الاحتقار الاختيار قال وقال هشام في سائر
صفات الله كقدرته وحياته وسمعه وبصره واورادته انها صفات الله لا هي الله ولا غير الله وقد
اختلف عنه في القسرة والحياة فبهم ينحكي عنه أنه كان يقول ان الباري لم يزل قادرا لحييا
ومنهم من ينكر أن يكون قال ذلك * قال والفرقة السابعة من الرافضة لا يزعمون ان الباري
عالم في نفسه كما قاله شيطان الطاق ولكنهم يزعمون ان الله لا يعلم الشيء حتى يقرر أمره والتأثير
عندهم الارادة فاذا أراد الشيء علموا اذ لم يرد لم يعلمه ومعنى أراد عندهم أنه يحرك حركته
ارادة فاذا تحرك علم الشيء والالهم يوصف بأنه عالمه * قال والفرقة الثامنة من الرافضة
يزعمون أن معنى ان الله يعلم أنه يفعل فان قيل لهم ان الله سبحانه لم يزل عالما بنفسه
اختلقوا فبهم من يقول لم يزل لا يعلم نفسه حتى فعل العلم لانه قد كان ولما يفعل ومنهم من
يقول لم يزل يعلم نفسه فان قيل لهم فلم يزل يفعل قالوا نعم ولا تقول بقدوم الفعل قال ومن
الرافضة من يزعم ان الله يعلم ما يكون قبل أن يكون الاعمال العباد فله لا يعلمها الاحال كونها
* قال والفرقة التاسعة من الرافضة يزعمون أن الله تعالى لم يزل حيا عالما قادرا واعيا على الشيء
(٢) قوله وأنه يعلم العمل هذه الجملة من زياره الناصح ان لم يكن في الكلام نفس كتبه معصية

والشرائط مشتركة إلى سبب تام فيهم وجود عمل ومعلومات لا تنهاى دفعة كذا كره الرازي وهذا من جيد كلامه وأما الجواب الذي
أجابه الارموي ذكره باهر فهو منقول من كلام الرازي في المطالب العالية وغيره وهو منقوض بهذه المعارضة مع أنه جواب

بعضه موافق لقول أهل الملل وبعضه موافق لقول الفلاسفة الدهرية فله معنى على إثبات العقول والنفوس وأنها ليست أجساما
وكونها قدعة أزلية لازمة لذات الله تعالى (٢٠٨) وهذه الأقوال ليست من أقوال أهل الملل بل هي أقوال باطلة

كأنه بسيط في غير هذا الموضوع وبين
أن ما يتعونه من المجردرات إنما
ثبوتها في الأذهان لا في الاعيان
وإنما أجاب الاربوى بهذا الجواب
لان هؤلاء المتأخرين كالشهرستاني
والرازي والاسدي زعموا أن
مادتهم هؤلاء المتخلقة من اثبات
عقول ونفوس مجردة لا دليل
للتكليم على نفيه وأن دليلهم على
حدوث الأجسام لا يتضمن الدلالة
على حدوث هذه المجردرات وهذا
قول باطل بل أثمة الكلام صرحوا
بأن انتفاء هذه المجردرات وطلان
دعوى وجودهم ممكن ليس جسيما
ولا قاسما بحسب مما يعلم انتفاؤه
بضرورة العقل كاذكركم ذلك
الاستدلال المعالي وغيره بل قال
طوائف من أهل النظران الموجود
مختصر في هذين النوعين وأن ذلك
معلوم بضرورة العقل وقد بسيط
الكلام على ذلك في غير هذا الموضوع
والمقصود هنا أن هذا الجواب الذي
ذكره الاربوى مبني على هذا
الاصل ومضمونه أن الرب تعالى
موجب بالذات للعقول والنفوس
الازلية اللازمة لذاته لا فاعل لها
عيشته وقدرته وهم يفسرون
العقول للملائكة فتفكر في الملائكة
قدعة أزلية متولدة من الله تعالى
لازمة لذاته وهذا شر من قول
القائلين بأن الملائكة نبات الله وهذا
مواقفة الدهرية على العلة والمعلول
لكن النزاع بينهم في حدوث العالم
الجسماني لكنه يبطل في الجملة

التشبيه ولا يقرّون بحدوث العالم ولا بما يمكن من التشبيه وسأرا ما أخبرنا به من التشبيه عنهم
قال واختلف الرواض في ارادة الله سبحانه وهم أربع فرق • فالفرقة الأولى منهم أصحاب
هشام بن الحكم وهشام الجواليقي يزعمون أن ارادة الله حركة لا هي عنه ولا غيرهما غايها
صفة ليست غيره وذلك يزعمون أن الله إذا أراد الشيء تحرك فكان ما أراد • والفرقة
الثانية منهم أواميل الحضري على بن منبته ومن تابعهما يزعمون أن ارادة الله غير موصى حركة الله
كما قال هشام إلا أن هؤلاء المتأفكروا زعموا أن الارادة حركة وانها غير الله بها يتحرك • والفرقة
الثالثة منهم القائلون بالاعتزال والامامية يزعمون أن ارادة الله ليست بحركة فهم ينسبونها
غير المراد فيقولون انها مخلوقة لله لا بواردة ومنهم من يقول ارادة الله لتكون الشيء هو الشيء
وارادته لا لفعال العباد هي أمرها بهم بالفعال وهي غير فعلهم وهم يأبون أن يكون الله أراد
المعاصي فكانت • والفرقة الرابعة منهم يقولون لا تقول قبل الفعل أن الله أراد فلذا
فعلت الطاعة قلنا أراد هو إذا فعلت المعصية فهو كآمره لها غير مجعها قلت القول الثالث
هو قول متأخرى الشيعة كالصفدي وأتباعه الذين اتبعوا المعتزلة وهم طائفة صاحب هذا الكتاب
والقول الاول قول البصريين من المعتزلة والثاني قول البغداديين فصار هؤلاء الشيعة على
قولي المعتزلة

(فصل) والمقصود هنا أن يقال لهذا الامام ومثله فاطر واخوانكم هؤلاء الرافضة في
التوحيد أقوالهم المذمومة على صحة قولكم ثم ادعوا الى ذلك ودعوا أهل السنة والتعرض لهم فان
هؤلاء يقولون ان قولهم في التوحيد هو الحق وان كانوا في عصر جعفر الصادق وأمثاله فهم يدعون
أنهم ما علمتكم بأقوال الائمة لاسباب قد استفاض عن جعفر أنه سئل عن القرآن أن خلق هو أم
مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله (١) من محمد بن أئمة الدين اتفاق أهل السنة
هذا قول السلف طائفة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين أن القرآن كلام
الله ليس بمخلوق ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابن كلاب ومن اتبعه من أنه قد مر لازم ذات الله وبأن
الله لا يتكلم بعيشته وقد مره بل هذا القول يحدث ابن كلاب واتبعه عليه طوائف وأما
السلف قولهم أنه لم ير متكلما أو أنه يتكلم بعيشته وقدرته ولكن لا أعرف هل يقولون بدوام
كونه متكلما بعيشته كما يقول أهل السنة أم يقولون كما يقول الكرامية وغيرهم فاما هشام بن
الحكم وهشام بن سالم وغيرهما من شيوخ الامامية فكانوا يقولون القرآن ليس بخالق ولا مخلوق
كما يقوله جعفر بن محمد وسائر أئمة السنة قال الأشعري واختلف الرواض في القرآن وهم فرقتان
فالفرقة الأولى منهم هشام بن الحكم وأصحابه يزعمون أن القرآن لا خلق ولا مخلوق وزاد بعض
من متبعي المعتزلة في الحكاية عن هشام فزعم أنه كان يقول لا خلق ولا مخلوق ولا يقول أيضا
غير مخلوق لانه صفة والصفة لا توصف قال وحكي زرقان عن هشام بن الحكم أنه قال القرآن على
ضربين ان كنت تريد المسجوع فقد خلق الله الصوت المقطع ثم رسم القرآن فهو قول فعل الله
تعالى مثل العلم والحركة لا هو هو ولا هو غيره والفرقة الثانية منهم يزعمون أنه مخلوق محدث لم
يكن ثم كان كآزعم المعتزلة والخواارج قال هؤلاء المقوم من المتأخرين منهم ومعلوم أن قول
(١) قوله من محمد الخ كذا في الأصل وهو غير متين مع ما قبله في الكلام نقص غير كنهه معصية

احتجاجهم على أن السموات قدعة أزلية فهو قطع لنصف شرهم وهذا الجواب مبني أيضا على جواز
التسليم في الحوادث التي هي آثار والقول بجواز حوادث لا أول لها وهذا أحد قول النظار وهو اختيار الاربوى على جواب الرازي

عن جهة التأثير التي منها على ان التأثير الذي يدخل فيه الخلق والابداع هل هو امر وجودي أو امر عدي وهل الخلق هو الخلق أو غير الخلق وفيها قولان مشهوران للناس وجمهور على أن الخلق ليس هو (٢٠٩) الخلق وهو قول أكثر العلماء من أصحاب

أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وقول أكثر أهل الكلام مثل طوائف من المعتزلة والمرجئة والشيعة وهو قول الكرامية وغيرهم وهو مذهب الصوفية فذكره صاحب التصرف في مذاهب التصوف المعروف بالكلام ذي وهو قول أكثر قدماء الفلاسفة وطائفة من متأخريهم وطائفة قالت الخلق هو الخلق وهو قول كثير من المعتزلة وقول الكرامية كالاشعري وأصحابه ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد ومالك وغيرهم والمقصود هنا أنهم لما احتجوا على قدم العالم بأن كون الواجب مؤثرا في العالم غير ذاتيها لا يمكن تعظمها مع الذلول عنه ولا كون مؤثرا معلوم ومن حقيقته ولا أن المؤثر به نسبة بينهما فهي متأخرة ومغايرة قال وأبى التأثير أمرها سلبا لأنه ينقض قولنا ليس بمؤثر فذلك الوجودي أن كان حادثا افتقر إلى مؤثر وكانت مؤثر به زائدا ومؤثرا في السلسل وان كان قدما وهو صفة اضافية لا يعمل بتحققها مع المتأثرين فإنهم قدمها أوجب الازديان المؤثر به ليست صفة تبوئية زائدة على الذات والا كانت مقفزة إلى المؤثر فتكون مؤثر به زائدة وتسلسل قلت وهذا الجواب هو على قول من يقول ان الخلق هو الخلق وأنه ليس الفعل والابداع والخلق لا يجرد وقوع المفعول المتفصل عنه من غير زيادة أمر وجودي أصلا فقال الأرموي

جعفر الصادق وهو لا يس مخلوق لم يبدؤا أنه ليس بكنوب بل أرادوا به أنه لم يتخلف كقالت المعتزلة وهذا قول متأخر الرافضة فقال لهذا الاماي اخوانك هؤلاء يقولون ان قولهم هو الحق دون قولك وأنت لم تتجج لقولك لا يجرد قولك أنه ليس بحسب فتأخرهم فاتهم اخوانك في الامامة وخصوصك في التوحيد وهكذا ينبغي لك أن تأخر الخوارج الذين هم خصومك وأما أهل السنة فهم وسط بين خصومك وأنت لا تغدر على قطع خصومك هؤلاء هؤلاء فان قلت جئني على هؤلاء أن كل جسم محدث قال اخوانك بل الجسم عندنا ينقسم على قسمين قديم ومحدث كأن الحي والعالم والقادر ينقسم إلى القديم ومحدث فان قال الثاني الجسم لا يتخلو عن الحوادث وما يتصل عن الحوادث فهو حادث قاله اخوانه لا نسلم أنه لا يتخلو من الحوادث وان سلمنا ذلك فلا نسلم أن ما يتصل عن الحوادث فهو حادث قال الدليل على أنه لا يتخلو من الحوادث أنه لا يتخلو من الاعراض والاعراض حادثه قالوا ليس هذا قولك وقول أشعث المعتزلة وانما هو قول الاشعري وأما المعتزلة فتعندهم أنه قد يتخلو عن كثير من الاعراض وانما يقولون ذلك في الاكوان (٢) أوفى الاكوان وقولوا لا نسلم أن الاعراض حادثه وانما لا يتبع زمانين وهذا القول معلوم الطلاني والنصر وتعتد جمهور العقلاء مع أنه ليس قولك وقول شيوخنا المعتزلة والرافضة قال الاماي الثاني الدليل على ان الجسم لا يتخلو عن الحوادث أنه لا يتخلو من الاكوان والا كوان حادثه لا يتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان قالوا لا نسلم ان الاكوان حادثه ولا نسلم ان السكون حادث بل يجوز ان يكون للجسم قديم اذن ساكن ثم يتحرك بعد ان لم يكن يتحرك لان السكون ان كان عدميا جاز ان يحدث أمر وجودي وان كان وجوديا جاز ان (٣) يحدث قال الثاني القديم لا يزول قال اخوانه القديم ان كان معنى عدميا جاز زواله باتفاق والسكون عند كثير من الناس عدي ونحن نختاره انه عدي فيصور زواله وان كان وجوديا فلا نسلم أنه لا يجوز زواله فان قال الثاني السكون وجودي واذا كان وجودا بقا على ما قلنا في مقدمه قديم من لوازم الواجب فيكون واجبا وجوبه قال اخوانه الجسم بهذا الموضع رد على جميع الطوائف المتأخرين لنا من الشيعة والمعتزلة والاشعرية وغيرهم فاتهم وافقونا على ان الباري تعالى فعل بعد ان لم يكن فاعلا فعل جواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث واذا جاز ذلك أجزان ان يكون السكون عدميا والحادث هو الحركة التي هي وجودية فاذا جاز حادثا بمر بلا سبب حادث فحادثا بمر بلا سبب حادث أولى ونقول ان السكون وجودي فاذا جاز وجودا عما بعد ان لم تكن وذلك يجوز من أن لا يعمل الى أن يفعل سواء سمى مثل هذا تقييما أو انتقالا لم يسم جاز ان يتحرك الساكن وينقل من السكون الى الحركة وان كانا وجوديين وقول القائل المقتضى لقدمه من لوازم الوجوب جوابه أن يقال قد يكون بقا أو مستمر وما بعدهم يتعلق الارادة بزواله أو بغير ذلك كما يقولونه في سبب الحوادث فان الواجب انتقل من أن لا يفعل الى أن يفعل فما كان جوابهم كان جوابا عن هذا وان قالوا بدوام الفاعلية بطل قولهم وقلنا لو لم يلجأ كل يجوز ان يحدث عن القديم أمر بلا سبب حادث وترجع أحد طرق الممكن بغير القدرة وحيث قد فيجوز ان يحدث القادر ما به بل السكون الماضي من الحركة سواء كان ذلك السكون وجوديا وعدميا قال الثاني هذا يلزم منه أن يكون (٢) أوفى الاكوان كذا في الاصل ولعلها مكررا وفي الكلام نقص (٣) يحدث انظر معناه

التسلسل في المأثورات قال بل الجواب عنه أن الصفة الإضافية العارضة لشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف الأعلى وجودها فأن
لتقدم صفة إضافية عارضة لشيء بالنسبة إلى (٢١٠) التأخر عنه ولو بأزمانه كثير مع امتناع حصول المتقدم مع التأخر قلت

يقول الامروى نقاشاً أن يقول التسلسل هنا واقع في الآثـر لأن المؤثر صفة إضافية يتوقف تعطلها على المؤثر والآخر فيكون متأخراً عن الآخر فاقضت مؤثرية أخرى بعد الآخر حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية يعترض عليه بأن هذا يناقض قوله بعد هذا بل الجواب عنه أن الصفة الإضافية العارضة لشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف الأعلى وجودها فأنه ان كان هذا القول صحيحاً لم يلزم من تحقيق المؤثرية وجود المؤثر والآخر جميعاً في زمان واحد بل يجوز تأخر الآخر عن المؤثر وان كانت الصفة العارضة لشيء لا تتوقف بل هي في قيام تحقيق المؤثرية فقط ولكنه يجب عن هذا بان مقصودى أن أزنم غيرى اذا قال تتوقف المؤثرية على المؤثر والآخر بأن هذا التسلسل في الآثـر لا في المؤثرات وهذا الزام صحيح لكن يقال له كانن تمام هذا الزام ان تقول المؤثرية اذا كانت عندهم صفة إضافية يتوقف تعطلها على المؤثر والآخر كانت مستلزمية لوجود الآخر فان كونه مؤثراً بدون الآخر ممتنع وحيث تفصلهم ان الآخر يكون عقب التأثير الذي هو المؤثرية فانه اذا خلق وجد المخلوق واذا أثر في غيره حصل الآخر فالآخر يكون عقب التأثير وهو جعل المؤثرية متأخر عن الآخر وليس الامر كذلك

البارى محلاً للمركبة والحوادث والأعراض وهذا الماثل قال اخوانه الامامية قد صدرت على المطالب في هذا صريح قولنا فانا نقول انه يتحرك وتقوم به الحوادث والأعراض فالدليل على بطلان قولنا قال النافى لان ما قامت به الحوادث لم يحل منها وما لا يتخلو من الحوادث فهو حادث قال اخوانه قولاً ما قامت به الحوادث لم يحل منها فهو ليس قول الامامية ولا قول المعتزلة وانما هو قول الاشعرية وقد اعترف الرازى والاشعرية وغيرهم بانصافه وانه لا دليل عليه وهو انتم تسلمون لنا انه أحدث الاشياء بعد ان لم يكن هناك حادث بلا سبب حادث فاذا أحدثت الحوادث من غير ان تكون لها اسباب حادثه جزأً تقوم به بعد ان لم تكن قائمته به فهذا القول الذي يقوله هؤلاء الامامية ويقوله من يقوله من الكرامية وغيرهم من اثبات انه جسم قديم وانه فعل بعد ان لم يكن فاعلاً ومتحرك بعد ان لم يكن متحركاً لا يمكن هؤلاء الأئمة وموافقيهم من المعتزلة الباطلة فان أصل قولهم بامتناع قيام الحوادث به لانها أعراض فلا تقوم به وهؤلاء يقولون بل تقوم به الأعراض وعمدة المعتزلة انه لو قامت به لكان جسماً وهؤلاء التزاموا انه جسم وعمدة هؤلاء في كونه جسماً ان الجسم لا يتخلو من الحوادث وهؤلاء قد زعموا هي هذا القولوا يتخلو عن الحوادث وقالوا ان البارى جسم قديم قائم قولنا انتم اعداها قديمة وانه فصل بعد ان لم يكن فاعلاً لكن هؤلاء يقولون فعل قائم به ومنفصل عنه وهؤلاء يقولون فعله منفصل عنه ولا يقوم به فعل وعمدة هؤلاء انه في الازل ان كان ساكناً لم يتجز على الحركة لان السكون معنى وجودى أزلى فلا يزول وان كان متحركاً لم يمتدحوا لانها انتهى وهؤلاء يقولون بل كان ساكناً في الازل ويقولون السكون عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك فلا يسلمون ان السكون أمر وجودى كما يقولون مثل ذلك في العمى والعصم والجمل البسيط وان قالوا انه وجودى فلا يسلمون أن كل أزلى لازول بل يقولون في تبديل السكون بالحركة كما يقوله مناظر وهم في تبديل الامتناع بالامكان فان الطائفتين اتفقتا على أن الفعل كان معتقاً في الازل فصار ممكناً فهكذا يقوله هؤلاء في السكون الوجودى أى كان تبدله بالحركة ممتنعاً وهو فيما لا يمكن تبديل حيث أمكن كما يقولون جميعاً حدث الفعل حيث كان الحدث ممكناً فهذا بحث هؤلاء الامامية والكرامية مع هؤلاء الامامية ومن وافقهم من المعتزلة والكلابية في هذه الامور التي يستمدون فيها على الفعل وقد أجابهم طائفتان من المعتزلة والشيعيون وافقهم بان الدليل الدال على حدوث العالم هو هذا الدليل الدال على حدوث الاحكام فان لم يكن هذا صحيحاً لست تعرف طريق حدوث العالم وان ثبت الصانع بل هذا طريق محدث في الاسلام لم يكن أحد من الصحابة والعقابة ولا التابعين بذلك هذا الطريق وانما سلكها الجهم من صفوان وأبو الهذيل العلاف ومن وافقهما ولو كان العلم بحدوث العالم وان ثبت الصانع لا يتم الا بهذه الطريق لكان بيانهم ان الدين ولم يحصل الايمان الا بها ونحن نعلم بالاضطرار ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يذكر هذه الطريق لامتدادها ولا دعاهم بها ولا الهوا ولا أحد من الصحابة قال قول بان الايمان موقوف عليها مما يعبر بسلطانه بالضرر ورفق دين الاسلام وكل أحد يعلم انها طريق محدثة لم يسلكها السلف

بل هي متقدمة على الآثـر ومقارنة له عند بعضهم ولم يقل أحد من العقلاء ان المؤثرية متأخر عن الناس
الآخر بل قال بعضهم ان الآخر متأخر عن بعضها وقال بعضهم هو مقارن لها وقال بعضهم هو متصل بها لا منفصل عنها ولا مقارن لها

وهذا أصح الأقوال ولكن على التقديرين تكون المؤثرية واحدة بحدوث فعلها فيلزم أن يكون لها مؤثرية وتكون المؤثرية الثانية عقب المؤثرية الأولى وهذا استقيم لا يخذوله فتكون المؤثرية (١١ ٣) الأولى وأجبت كونه مؤثراً في الأثر المنفصل عنه

والناس متنازعون في ههنا فكيف يقولون أن العلم بالصانع والعلم بحدوث العالم موقوف عليها (١) قالوا فالطريق إلى ذلك قالوا لا يجب علقنا بهذا المقام بيان ذلك بل المقصود ههنا أن هذه طريق محدثة مستتعة فلم أتبع البسطة في الطريقة التي جاء بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيفتح أن تكون واجبة أو تكون العلم الواجب والأعيان موقوف عليها وقالوا كل من العلم بالصانع وحدوث العالم طريق كثير مستعدة أما أثبت الصانع فطرقة لا تخص بل الذي عليه جمهور العلماء أن الأثر بالعلم بالصانع فطري ضروري معروف في الجبهة وأضاف نفس حدوث الإنسان بعلمه صانعه وكذلك حدوث كل ما شاهد حدوثه وهذه الطريقة المذكورة في القرآن وإيضاح الوجود يستلزم إثبات موجود واجب قديم بنفسه ونحن نعلم أن من الموجودات ما هو حادث فقد علم الضروريات قسم الوجود إلى قديم واجب بنفسه وإلى حادث وأما حدوث العالم فيمكن أن يستدل عليه بالسبع والعقل فانه يمكن العلم بالصانع إما بالضرورة والفطرة وإما شاهد حدوث المحدثات وإما بفكر ثم يعلم صدق الرسول بالطريق الدالة على ذلك وهي كثرة ودلالة المجهزات طريق من الطرق وطريق التصديق لا ينصرف في المجهزات ثم يعلم خبر الرسول حدوث العالم وأما العقل فيعلم أن العالم لو كان قد عال كان ما واجبا بنفسه وهذا باطل لا يتقدم التنبه عليه من أن كل جزء من أجزاء العالم مقترن إلى غيره والمقترن إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه وإما واجبا بغيره فيكون المقترن به موجبا بذاته بمعنى أنه مستلزم لقتضاه سواء كان شاعرا به أم لم يكن فان التقدم إلى إذا اقتضى معلول مفصول فلا بد أن تكون علته تامة مقتضية في الأثر وهذا هو الموجب بذاته ولو كان مبدعاً موجبا بذاته علة تامة لم يتأخر عنه شيء من مصلوه ومقتضاه والحوادث مشهورة في العالم فعلم أن فاعله ليس علة تامة وإذا لم يكن علة تامة لم يكن قدما وهذه الحوادث التي في العالم إن قبل أنهم لم لو أزمه امتنع أن تكون العلة الأزلية التامة علة للزوم بدون لازمه وامتنع أن يكون أيضاً علة لازمة لأن العلة التامة الأزلية لا تقتضي حدوث شيء وإن لم تكن الحوادث من لوازمه كانت حادثة بعد أن لم تكن فان لم يكن لها محدث فزعم حدوث الحادث بلا محدث وهذا مما يدل على ضرورة وان كان لها محدث غير الواجب بنفسه كان القول في حدوث أحدانه إما كما قلنا في ذلك المحدث وان كان الواجب بنفسه هو المحدث فقد حدثت عنه الحوادث بعد أن لم تكن حادثة وحينئذ فيكون قد تغير وصار محالاً للحوادث بعد أن لم يكن والعلة التامة الأزلية لا يجوز عليها التغير والانتقال من حال إلى حال ونقلت لأن تغيرها لا بد أن يكون بسبب حادث والعلة التامة الأزلية لا يجوز أن يحدث فيها حادث فانه أن أحدث شيء لم يتبدل شيء في حدوثه بلا سبب وإن لم يحدث به لزوم حدوث الحوادث بلا فاعل فبطل أن يكون علة تامة أزلية وان جاز يجوز عليها الانتقال من حال إلى حال جاز أن يحدث العالم بعد أن لم يكن فبطل حجة من يقول يقدم العالم وإيضاحه على هذا التقدير لا يكون المنتقل من حال إلى حال إلا بعلل الاختلاف لا موجباً لذات وإيضاح هذا أن الحوادث إما أن يجوز ودوامها إلى أولها وما أن يجب أن يكون لها أول فان وجب أن يكون لها أول بطل مذهب القائلين يقدم العالم القائلين بأن حركة الافلاك أزلية وأيضاً فإذا وجب أن يكون لها أول لم يزم حدوث العالم لإلا متضمن للحوادث فله ما أن يكون مستلزماً

(١) قوله قالوا فالطريق إلى ذلك قالوا لا يجب علقنا بهذا المقام بيان ذلك بل المقصود ههنا أن هذه طريق محدثة مستتعة فلم أتبع البسطة في الطريقة التي جاء بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيفتح أن تكون واجبة أو تكون العلم الواجب والأعيان موقوف عليها وقالوا كل من العلم بالصانع وحدوث العالم طريق كثير مستعدة أما أثبت الصانع فطرقة لا تخص بل الذي عليه جمهور العلماء أن الأثر بالعلم بالصانع فطري ضروري معروف في الجبهة وأضاف نفس حدوث الإنسان بعلمه صانعه وكذلك حدوث كل ما شاهد حدوثه وهذه الطريقة المذكورة في القرآن وإيضاح الوجود يستلزم إثبات موجود واجب قديم بنفسه ونحن نعلم أن من الموجودات ما هو حادث فقد علم الضروريات قسم الوجود إلى قديم واجب بنفسه وإلى حادث وأما حدوث العالم فيمكن أن يستدل عليه بالسبع والعقل فانه يمكن العلم بالصانع إما بالضرورة والفطرة وإما شاهد حدوث المحدثات وإما بفكر ثم يعلم صدق الرسول بالطريق الدالة على ذلك وهي كثرة ودلالة المجهزات طريق من الطرق وطريق التصديق لا ينصرف في المجهزات ثم يعلم خبر الرسول حدوث العالم وأما العقل فيعلم أن العالم لو كان قد عال كان ما واجبا بنفسه وهذا باطل لا يتقدم التنبه عليه من أن كل جزء من أجزاء العالم مقترن إلى غيره والمقترن إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه وإما واجبا بغيره فيكون المقترن به موجبا بذاته بمعنى أنه مستلزم لقتضاه سواء كان شاعرا به أم لم يكن فان التقدم إلى إذا اقتضى معلول مفصول فلا بد أن تكون علته تامة مقتضية في الأثر وهذا هو الموجب بذاته ولو كان مبدعاً موجبا بذاته علة تامة لم يتأخر عنه شيء من مصلوه ومقتضاه والحوادث مشهورة في العالم فعلم أن فاعله ليس علة تامة وإذا لم يكن علة تامة لم يكن قدما وهذه الحوادث التي في العالم إن قبل أنهم لم لو أزمه امتنع أن تكون العلة الأزلية التامة علة للزوم بدون لازمه وامتنع أن يكون أيضاً علة لازمة لأن العلة التامة الأزلية لا تقتضي حدوث شيء وإن لم تكن الحوادث من لوازمه كانت حادثة بعد أن لم تكن فان لم يكن لها محدث فزعم حدوث الحادث بلا محدث وهذا مما يدل على ضرورة وان كان لها محدث غير الواجب بنفسه كان القول في حدوث أحدانه إما كما قلنا في ذلك المحدث وان كان الواجب بنفسه هو المحدث فقد حدثت عنه الحوادث بعد أن لم تكن حادثة وحينئذ فيكون قد تغير وصار محالاً للحوادث بعد أن لم يكن والعلة التامة الأزلية لا يجوز عليها التغير والانتقال من حال إلى حال ونقلت لأن تغيرها لا بد أن يكون بسبب حادث والعلة التامة الأزلية لا يجوز أن يحدث فيها حادث فانه أن أحدث شيء لم يتبدل شيء في حدوثه بلا سبب وإن لم يحدث به لزوم حدوث الحوادث بلا فاعل فبطل أن يكون علة تامة أزلية وان جاز يجوز عليها الانتقال من حال إلى حال جاز أن يحدث العالم بعد أن لم يكن فبطل حجة من يقول يقدم العالم وإيضاحه على هذا التقدير لا يكون المنتقل من حال إلى حال إلا بعلل الاختلاف لا موجباً لذات وإيضاح هذا أن الحوادث إما أن يجوز ودوامها إلى أولها وما أن يجب أن يكون لها أول فان وجب أن يكون لها أول بطل مذهب القائلين يقدم العالم القائلين بأن حركة الافلاك أزلية وأيضاً فإذا وجب أن يكون لها أول لم يزم حدوث العالم لإلا متضمن للحوادث فله ما أن يكون مستلزماً

افترقت إلى مؤثر يقارنها كبقية من بقية من المصلحة والتكليف والرازي قد يقول بهذا وحينئذ فهذا التسلسل باطل باتفاق العقلاء فيقول القائل هذا هو الالتزام الذي أزمه الرازي الفلاسفة حيث قال والجواب أن هذا يقتضي دوام المعلول الأول لموجب

دوام واحدا للوجود ودوام الثاني في ايام الاول وهو لجزا وانه ينفي الحوادث أصلا قال فان قلت واجب الوجود عام النفس يتوقف حدوث الآخر عنه على استعدادات القوابل (٢١٣) فكل حادث مسبق بآخر الى اول قلت حدوث العرض المعين لا بد له من

سبب فذلك السبب ان كان حادثا عاد الكلام في سبب حدوثه ويلزم وجود اسباب ومسببات لانها ياتها دفعة وهو محال وان كان قديما يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر فكذلك في كلمة العالم فيقال هذا الكلام الذي ذكره الرازي جيد مستقيم وهو الزاء هم الحوادث المشهورة التي قد يعبر عنها بالحوادث اليومية فانه لا بد لها من مؤثر تام فان كان قديما امكن وجود الحادث عن القديم وبطل قولهم وان كان حادثا فلا بد على قولهم ان يكون حادثا مع حدوث الاثر لا قبله لانهم قد فروا ان المؤثر التام يجب ان يكون اثر معه في الزمان لا يتأخر عنه فعلى قولهم هذا يجب ان يكون المؤثر التام معه اثره والامر معه مؤثره لا يتقدم زمان أحدهما على زمان الآخر حيث حدث الحادث المعين يجب ان يكون مؤثره معه حادثا ويكون مؤثر ذلك المؤثر معه حادثا فلزم وجود اسباب ومسببات على كل معالوات لانها يات لها في زمن واحد وهذا معلوم الفساد بضرورة العقل وقد اتفق العقلاء على امتناعه واعتراض الامروى عليه سابق حيث قدان لمحض قوة ان اللازم حدوث المؤثر واحداث بعض شرائطه وهم يجوزون حدوث الشرائط والمعدات على سبيل التعاقب فيقال لهم هم يجوزون ان يكون بعد كل حادث حادث فيقولون حدوث

للمحادث أو تكون عارضة فان كان مستلزما لها ثبت لا يتخلو عنها فلذا كان لها ابتداء كان له وان كانت عارضة ثبت حدوث الحوادث بلا سبب واذا جاز حدوث الحوادث بلا سبب جاز حدوث العالم بلا سبب حادث (٢) واذا قيل يجوز ان يكون العالم قديما عن غير ما لا حادث فيه ثم حدثت فيه الحوادث كان هذا باطلا لانه اذا جاز ان يحدث بعد ان لم يكن موجبا لفعلا باختباره ومثبتا لا يتأخره مقعوره كالتدبير في موضعه ولا على هذا يجب ان يتأخره القديم من مفعولاه ويجب ان يبقى معللا عن الفعل الى ان يحدث الحوادث فليجاب تعطله واجباب فعله جمع بين الضدين وتخصيص بلا تخصص لانه اذا ما ان يجب ان يكون فعلا في الازل وان امتنع كونه فعلا في الازل امتنع ان يكون شي قديما في الازل غيره فلا يجوز قدم العالم خالبا عن الحوادث ولا مع الحوادث وان جاز ان يكون فعلا في الازل جاز حدوث الحوادث في الازل ففي الجملة يجوز كونه فعلا في الازل يستلزم جواز حدوث الحوادث في الازل فاذا قدر انه فاعل في العالم في الازل وقدر امتناع الحدوث في الازل جمع بين وجوب كونه فعلا وامتناع كونه فاعلا واذا قيل يفعل ما هو قديم ولا يفعل ما هو حادث قيل فعل هذا التقدير يجوز تغيير القديم لان التقدير ان يكون القديم حدثت فيه الحوادث بعد ان لم تكن والمعلوم بالتقديم لا يجوز تغييره فله يقتضي اثبات قدما معلولة عن الله تعالى مع حدوث الحوادث فيها وهو قول يحدث هذا العالم كما يذكرون ذلك عن زعفران طيس ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهما وهذا مبسوط في موضعه ولكنهم هذا باطل فان حدوث الحوادث بلا سبب ان كان متعاطلا لهذا القول لانه يتضمن حدوث الحوادث بلا سبب وان كان ممكنا امكن حدوث كل ماسوي الله بعد ان لم يكن وكانت هذه القدم ما يجوز حدوثه وايضا فيكون موجبا لانه على هذا القول المعالوات ثم يصير فعلا بالاختلاف في غير ما هو القول باحد القولين يناقض الآخر وان قيل ان الحوادث يجوز دوامه امتنع ان تكون علة أزلية لشيئ منها والعالم لا يتخلو عنها على هذا التقدير بل هو مستلزم لها فيمتنع ان يكون علة تامة لها في الازل ويتبع ان يكون علة للزوم دون لازمه وايضا فان كل ماسوي الواجب يمكن وجوده وعدمه وكل ما كان كذلك فله لا يكون الامور وجودا بعد عدمه فهذه الطرق وغيرها مما بين به حدوث ماسوي الله تعالى سواء قبل ان كل حادث مسبق بحادث اول يقل ايضا فما يقوله قدماء الشيعة والكرامية ونحوهم لهؤلاء ان يقولوا نحن علمنا ان العالم مخلوق بما فيمن انار الحاجة كالتدبير قبل هذا ان كل جسم من العالم يحتاج خلقا يكون واجبا بنفسه فيكون مفتقرا الى الصانع فثبت الصانع بهذا الطريق ثم يقولوا امتنع وجود حوادث لا اول لها ثبت حدوثه بهذا الطريق ولهذا كان محدث الجسم ومن وافقه كالفقاضي ابي حاتم والقاضي ابي يعلى في كلمة المسمى بالتخصيص لا يستلزمون في اثبات الصانع الطريق التي سلكتها المعتزلة ومن وافقهم حيث يثبتون اول حدوث العالم بحدوث الاحكام ويحطلون ذلك هو الطريق الى اثبات الصانع بل يبدون باثبات الصانع ثم يثبتون حدوث العالم ينتهي الحوادث ولا يحتاجون ان يقولوا كل جسم محدث وبالجملة فالتقدير ان اربعة فان الحوادث اما ان يجوز دوامها واما ان يجب ابتداءها وعلى التقديرين فلما ان يكون كل جسم محدثا واما ان لا يكون

(٢) قوة واذا قيل يجوز الخ البارز غير مستقيمة ولعل فيها تنصه اخرها كسب معصمه

الحادث الاول شرط حدوث الحادث الثاني والشرط موجود قبل الشرط ولكن هذا يناقض قولهم وقد ان العلة التامة تستلزم ان يكون معلولها معارف الزمان وان المعلول يجب ان يكون موجودا مع تمام العلة لا تناخرا ذلك فان وجوب

هذا أنه إذا حصل شرط تمام العلة حصل معه المعلول لا يتأخر عنه وكل لمحدث حدث كان الشرط لمحدث الذي تمت عليه العلة حادثا معه لا قبله **فهذا الحدوث أيضا يحدث الشرط الذي هو تمام علة (٣١٣)** معه لا قبله وهو جازي فيتم تسلسل تمام العلة

في أن واحد وهو أن تمام علة هذا الحادث حدث في هذا الوقت وتتمام علة هذا التتمام حدث في هذا الوقت وهو جازي والتسلسل يمتنع في العلة وفي تمام العلة فكيف لا يجوز أن يكون للعللة علة والعللة علة إلى غير غاية فلا يجوز أن يكون لتتمام العلة علة ولتتمام العلة علة إلى غير غاية والتسلسل في العلل وفي تمامها متعق على امتناعه بين العقل معلوم فساد ضرورة العقل سواء قبل ان المعلول يقارن العلة في الزمان أو قيل انه يستعقب العلة ولكن هؤلاء لا يتم قولهم بقدم شيء من العالم الا اذا كان المعلول مقارنا للعلة التامة لا يتأخر عنها ويحدث في زمنا يكون كل حادث من الحوادث تمام علة حادث معه وتتمام علة ذلك التتمام حادث معه وهو جازي لازم وجود حوادث لانها به لاهي أن واحد ليست متعاقبة وهذا بما يسلون أنه

(مطلب أفعال العباد)

متعق ويعلم ضرورة العقل انه متعق وهو يشبه قول أهل المعاني أصاب معمر وإذا كان هذا لازما لقولهم لا يحدث لهم عنه لزما أحد أمرين إما بطلان جهتهم وإما القول بأنه لا يحدث في العالم شيء والثاني باطل بالحاشية فحين بطلان جهتهم فحين أن الذي أكرمهم إياه أبو عبد الله الرازي لازم لا يحدث منه وإن الأمر لم يفهم حقيقة الإزام فاعترض عليه بما لا يقدر فيه ولكن منار الخط والاشباه أن لفظ التسلسل إذا لم يرد التسلسل

وقد اقبل بكل قول طائفة من أهل القلة وغيرهم وكل هؤلاء يقولون يحدث الافلاک وان الله أحدتها بعد عدمها ليس فيهم يقولون بقدمها فان ذلك قول الدهرية سواء قالوا بوجودها أو عن علة تامة كقول الالهيين أو قالوا بعدمها متاعها سواء قيل بوجوب ثبوت وجودها أو حدوثها لا بنفسها أو وجوب وجودها مادتها حدوث الصورة بلا محدث كما ذكر عن الدهرية المختصة منهم مع أن كثير من الناس يقولون ان هذه الاقوال من جنس اقوال السوفسطائية التي لا تعترف عن قوم معينين وانما هو شيء يخطر لبعض الناس في بعض الاقوال وإذا كان كذلك فقد تبين أنه ليس لهذه الامامية وأمثالها من متأخري الامامية والمعتزلة وموافقيهم حجة عقلية على بطلان قول اخوانهم من متقدمي الامامية وموافقيهم فكيف حاله مع أهل السنة الذين هم أصح عقلا ونظرا

(فصل) وأما قوله عن الامامية أنهم يقولون انه قادر على جميع المقدورات فهذا مبسوط لا فائدة فيه مثل أن يقول القائل انه فاعل لجميع المفعولات ومثل أن يقال زيد عالم لكل ما يعمله وقادر على كل ما يقدر عليه وفاعل لكل ما فعله (١) وان الشأن في بيان المقدورات هل هو على كل شيء قادر فذهب هؤلاء الامامية وسوخنهم القدرة أنه ليس على كل شيء قادر وان الصادق يقدر على ما لا يقدر عليه ولا يقدر ان يهدي خالا ولا يضل مهتديا ولا يقيم قاعدا باختيار ولا يقدر قائما باختيار ولا يجعل أحد المسلمين مسلما ولا مائلا ولا جاحا ولا معصرا ولا يجعل الانسان لا مؤمنا ولا كافرا ولا رايا ولا فاجرا ولا يخلق هلو عاذا منه الشر جزوعا واذا ما منه الخير منوعا فهذه الامور كلها ممكنة ليس فيها ما هو متعق لذاته وعندهم ان الله لا يقدر على شيء منها فظهر غرورهم بقوة قدر على جميع المقدورات وأما أهل السنة فقد ذهبوا ان الله على كل شيء قادر وكل ممكن فهو متدرج في هذا وأما المحال فله انتمثل كون الشيء الواحد موجودا معدوما فهذه الاحقيقة ولا يتصور وجوده ولا يسي شيئا يتناقض العقل ومن هذا الباب خلق مثل نفسه وأمثال ذلك وأما قوله انه عدل حكيم لا ينظم أحد ولا يفعل القبيح والازم الجهل أو الحاحية تعالى الله عنهما فيقاله هذا متعق عليه بين المسلمين من حيث الجمله أن الله لا يفعل قبيحا ولا ينظم أحد ولكن التزاع في تفسير ذلك فهذا اذا كان خالقا لأفعال العباد فهل يقال انه فعل ما هو قبيح ومنه ونظم أم لا فاهل السنة المتيقنون بالقدرة يقولون ليس هو بذلك ظاهرا ولا فاعلا قبيحا والقدرة يقولون لو كان خالقا لأفعال العباد كان ظاهرا فاعلا لما هو قبيح منه وأما كون الفعل قبيحا من فاعله فلا يقتضي أن يكون قبيحا من خلقه كما أن كونه كالا وشر بالفاعله لا يقتضي أن يكون كذلك لخالقه لان الخالق خلقه في غير لم يعمد بذاته فالتصفيه من فاعله الفعل لا من خلقه في غير كما أنه اذا خلق لغيره لناور بمحو حركة وقدره كذلك الغير هو المتصف بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم فهو المتحرك بذلك الحركة والمتلون بذلك اللون والعالم بذلك العلم والقدرة بذلك القدرة فكذلك اذا خلق في غيره كلاما أو صلاة أو صامبا أو طوافا لان ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام وهو المصلي وهو الصائم وهو الطائف ولكن من قال ان الفعل هو المفعول يقول ان أفعال العباد هي فعل الله فان قال وهو يضاف لفعلهم لزمه أن يكون الفعل الواحد لفعلين كما يحكي عن أبي اسحق الاسفراييني وان لم يقل هي فعل لهم لزمه ان

في نفس الفعل فانه راد به التسلسل في الاثر بمعنى أنه محدث شيء بعد شيء ورا به التسلسل في تمام كون الفاعل فاعلا وهذا عند من يقول ان المؤثر التام أو أثر متعق في الزمان كما يشبه هؤلاء الدهرية يقتضي أن يكون ما يحدث من تمام المؤثر مقارنا لا تراه يتقدم

عليه فتبينه فلا جدتهم وأما من قال ان الامر انما يحصل عقب غم المؤثر فيمكنه أن يقول بما ذكره الارموي وهو ان كونه مؤثرا في
الامر المعين يكون مشروطا بمحدث (٣١٤) يكون اثره ولا يكون الامر مقارنا له ولكن هذا يبطل قولهم

مقدم شي من العالم ووافق أصل
أئمة السنة وأهل الحديث الذين
يقولون لم يزلتم كلاما اذا شاء فانه
على قول هؤلاء يقال فعله للمحدث
من الحوادث مشروط بمحدث
حادث به تتم مؤثره المؤثر ولكن
عقب حدوث ذلك التام يحدث
ذلك الحادث وعلى هذا افتتح أن
يكون في العالم شيء اذا لا يزال
لا يكون الامع غم مؤثره ومقارنة
الامر للمؤثر زمانا مجتمع وحشد
فاذا قيل هو نفسه كافي في ابداع
ما ابتدعه لا يتوقف فعله على شرط
فيلزم كل ما يفعله لا يتوقف على
غيره بل فعله لكل مفعول حادث
يتوقف على فعل يقوم بذاته يكون
المفعول عقبه وذلك الفعل أيضا
مشروط بانتر حادث قبله فتدبر
أن هذه المفعولات التي اضطرب
فهمها كآثار الظار وهي عندهم
أصول العلم الالهي اذا حقت
عامة التصديق تبين انها موافقة لما
قوله أئمة السنة والحديث العارفون
(مطلب في الوعيد)

عاجية به الرسل وتبين أن خلاصة
المعقول خادمة ومعية وشاهدة
لما جاء به الرسول على الله عليه وسلم
(قلت) المقصود هنا أن الارموي
ضعف الجواب بأن التسلسل
المتكرر هو تسلسل المؤثرات التي
هي العلل وأما تسلسل الآثار
فليس بمتكرر واذا كانت المؤثرية
مسيوقة بمؤثرية لم يلزم التسلسل
في الآثار وقوله ان هذا يقتضي

تكون أفعال العباد صلافة لالاباد كما يقوله الاشعري ومن وافقه من أصحاب الائمة الاربعة
وغيرهم الذين يقولون ان الخلق هو المخلوق وان افعال العباد خلق الله فتكون هي لله وهي مفعول
الله كآثارها خلقه وهي مخلوقة وهذا الذي ينكره جمهور العقلاء ويقولون انه مكابر تليس
وختلافه للشرع والعقل وأما جمهور أهل السنة فيقولون ان فعل العبد فعل حقيقة ولكنه
مخلوق لله ومفعول لله لا يقولون هو نفس فعل الله يفرقون بين الخلق والمخلوق والفعل
والمفعول ثم القدر فيه نزاع بين الامامية كما ينهمم في الصفات قالوا الحسن الاشعري
في المقالات واختلاف الرافضة في افعال العباد هي هي مخلوقة هي ثلاث فرق فالفرقة الاولى
منهم هشام بن الحكم يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله قال وحكي جعفر بن حريص هشام بن
الحكم أنه كان يقول ان افعال الانسان اختياره من وجه اضطراره من وجه اختياره من
جهة أنه أرادها او كتبها واضطرار من جهة أنها لا تكون منه الا عند حدوث السبب المهيج
عليه قال والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الاجر كما قال الجهمي ولا تفويض كما قالت المعتزلة
لان الرواية تزعم اوجام بذلك ولم يتكفوا أن يقولوا في افعال العباد هي هي مخلوقة أم لا
والفرقة الثالثة منهم يزعمون أن افعال العباد غير مخلوقة لله وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال
والامامية ولأن كانت الامامية على ثلاثة أقوال منهم من وافق المشتة ومنهم من وافق المعتزلة
ومنهم من يقف والمقصود ان الامامية اذا كان لهم قولان كلوا امتنا عن في ذلك كتنازع
سائر الناس لكنهم أفضل فان مشتبهت تبع الثبوت ونقاتهم تبع لثبوت وحشد فهذا الباقي يناظر
أصحابه في ذلك وهو لم يذكر حجة وقد تقدم تفصيل مذاهب أهل السنة في ذلك وقد ذكر
أصحابه عن الأئمة ما يخالف قوله من ذلك وأما قوله ان ييب الطمع وبفوق العاصي
أو يعذب فهذا مذهب أهل السنة الخاصة وسائر من انسب الى السنة والجماعة كالكلابية
والكرامية والاشعرية والسالية وسائر فرق الامية من المرجحة وغيرهم الامن خالف ذلك من
انوارج والمعتزلة فانهم يقولون بتخليد أهل الكافر في النار وأما الشيعة فالزبدية منهم يقول
بقول المعتزلة في ذلك والامامية على قولين قال الاشعري وأجعت الزبدية أن أصحاب الكافر
كلهم معذون بالنار خالدون فيها يحسدون أبا لا يخرجون منها ولا يغيرون عنها قال واختلفت
الرافضة في الوعيد وهم فرقتان فالفرقة الاولى منهم يشنون الوعيد على مخالفهم ويقولون
انهم معذون ويقولون بانبات الوعيد فيهم قال بقولهم يزعمون أن الله عذبهم الجنة واذا
أدخلهم النار أخرجهم منها وذكرنا في ذلك عن أنفسهم ان ما كان بين الله وبين الشيعة من
العاصي سألو الله فيهم فصغر عنهم وما كان بين الشيعة وبين الأئمة تجاروا عنه وما كان بين
الشيعة وبين الناس من الظالمين فلهذا لم يمتهم حق بمصغوا عنهم قال والفرقة الثانية منهم
يذهبون الى انبات الوعيد وان الله عز وجل يعذب كل من ترك الكبار من أهل مقاتلهم كان
أو من غير أهل مقاتلهم ويخلدهم في النار وهذا قول أئمة هذا الامامية عن المعتزلة ونحوهم وأما
قوله وييب الطمع فلا يكون ظالم فقد قضا الثبوت في القدر في نفس الظالم الذي يجب تنزيه
الله عنه قولين أحدهما ان الظالم هو المتمتع بذاته وهو الحال لذاته فعلى هذا القول لا يقال

التسلسل في الآثار لا في المؤثرات كلام صحيح على قول من يقول ان الامر لا يجب أن يقارن المؤثر في زمان بل
يتعقبه لان المؤثرية المسبوبة بمؤثرية انما تحدث بالاولى كونها مؤثرية لان نفس المؤثر والفرق بين نفس المؤثر ونفس تأثيره هو الفرق

بين الفاعل وفعله والمبدع وأبداعه والمقتضى واقتضائه والموجب واجبه وهو كالتفرق بين الضارب وضربه والعاقل وعقله والمحسن واحسانه وهو فرق ظاهر لكن احتجاجه بان المؤثرية اذا كانت مضافة (٢١٥) يتوقف تحققه على الاتراكام ان تكون

مؤثر عن الاثر ليس بمستقيم فان كون الشيء مؤثرا في غيره ولا يكون متأثرا عن اثره بل امان ان يكون مقارنا له واسبقا عليه والافوجود الاثر قبل التأثر يمتنع ولا يحتاج الى هذا التقدير فان كون التسلسل هنا واقعا في الآثار ايمان من ان يدل عليه بدليل صحيح من هذا الجنس فضلا عن ان يدل عليه هذا الدليل والجواب الذي ذكر من ان الصفة العارضة لشيء بالنسبة الى غيره لا تتوقف الا على وجوده ومنها هو جواب من يقول بان التأثر قد يمتنع في الازل وان كان الخلق حادثا وهو قول طوائف من اصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وأهل الكلام والصوفية وهو مبني على ان الخلق غير الخلق وهذا قول اكثر الطوائف لكن منهم من صرح بان الخلق قد يمتنع من حادث ومنهم من صرح بتعدد الافعال ومنهم من لا يعرف مذهبه في ذلك فالتعذر كره الغوى عن أهل السنة اثبات صفة الخلق لله تعالى وانه يزل فخلق وكذا ذكره

(مطلب الرؤية)

أو بكر الكلام الذي في مسكتاب التعرف لمذهب التصوف انه مذهب الصوفية وكذلك كره الطائفة وسائر اصحاب أبي حنيفة وهو قول جمهور اصحاب أحمد وأبي اسحق بن شافعي وأبي عبد الله بن حامد والقاضي أبي يعلى وغيرهم

شيب الطالع لئلا يكون ظاهرا والقول الثاني بان الظلم يمكن مقدورا وأنه ممتنع عنه لا يفعله لهله وعده فهو لا يحمل على أحد بذهب غيره ولا زوازه ونزاه أخرى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظاهرا ولا هاهنا وعلى هذا فقوله ان الانسان بذهب غيره ظلم يتزلفه عنه وأما طلبه المطيع ففضل منه واحسان وان كان حقا واجبا بحكم وعده باتفاق المسلمين وعما كتبه على نفسه من الرحمة وعوجب اسمائه وصفاته فليس هو من جنس ظلم الاخير الذي استوجر ولربوف اجرة فان هذا معاوضة والمستاجر استوفى منفعة وان لم يوفه اجرة ظلمه والله تعالى هو المحسن الى العباد امرهم ونهيهم باقرارهم على الطاعة وبعائتهم على طاعته وهم كقائل تعالى في الحديث الصحيح الاله يعبادي كلكم مال الامن هديته فاستدوني اهدكم باعادي كلكم جائع الامن اطمعته فاستطعموني اطمعكم باعادي كلكم علوا الامن كسوته فاستكسوني اكلكم باعادي لو ان اولكم وآخركم وانكم وجنكم كالوا على اتقى قلب رجل منكم مازاد ذلك في ملكي شيئا باعادي لو ان اولكم وآخركم وانكم وجنكم على اخرف قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا باعادي انكم بل تلعوا ضري فتضروني ولن تلعوا ضري فتغنوني باعادي اغناهي اعمالكم احصاها لكم ثم اوتيتكم باها فني وجد خيرا فاصمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يومن الانفسه فيمن ان اخيرا الموجود من الثواب بما يحمد الله عليه لانه المحسن به وبأسبابه وأما مقوله بالله عادل فيها فلا يومن العبد الانفسه كقائل كل نصيحتة فضل وكل نقيصة عتدل • وأما قوله أو يعذب بجرمه من غير ظلمه فهذا استغرق على بين المسلمين بان الله ليس ظاهرا لمعذيب العصاة وهم على ما تقدم من النزاع في معنى الظلم هذا يقول لان الظلم منه يمتنع وهذا يقول انه وضع العقوبة بموضعها والظلم وضع الشيء في غير موضعه كما تقول العرب من أشبه بأهنا فاطلم • وأما قوله وان أفعاله بحكمة واقعة لغرض أو مصلحة والا لا كان عاشا فقد تقدم ان أهل السنة الذين ليسوا بأمامية قولين في تعليل أفعال الله وأحكامه وان الاكثرين على التعليل والحكمة هل هي منفصلة عن الرب لا تقوم به واقعة مع ثبوت الحكم المنفصلة أيضا وهل تتسلسل الحكم ولا تتسلسل أو تتسلسل في المستقبل دون الماضي هذا فيه أقوال • وأما لفظ الغرض فمطلقة طائفة من أهل الكلام وأما الفقهاء وغيرهم فيمتنعون لما فيه من إيهام الظلم والحاجة • وأما قوله انه أرسل لارشاد العالم فهذا يقول جاهر أهل السنة ان الله أرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين والذين يمتنعون من التعليل يقولون أرسله وجعل رساله رحمة في حق من آمن به ويقولون هذه الرحمة جعلت عند ذلك كما يقولون في سائر الامور التي حصل عندها آثار

وأما قوله انه تعالى غير مرمق ولا مدرك بشي من الخواص لقوله تعالى لا تدركه الابصار لانه ليس في جهة فقال أولا النزاع في هذه المسئلة بين طوائف الامامية كالنزاع فيها بين غير الامامية فالجهمية والمعتزلة والخوارج وطائفة من غير الامامية تنكروها والامامية لهم فيها قولان لجهودهم في ثبوت الرؤية وجمهور متأخريهم يمتنعونها وقد تقدم ان اكثر قدمائهم يقولون بالجسم قال الاشعرى وكل الجسمية الاضراف لا يقولون بآيات الرؤية وتدينبت الرؤية من لا يقول بالتجسيم فلتوا ما الصواب والتأويلون وأما الاسلام المعروفون بالامامية في

وكذلك ذكره وغير واحد من المالكية وذكره ان يقول أهل السنة والجماعة ومن هؤلاء من صرح بجمعي الحركة لا يلفظها وهو لا الذين يقولون بآياتنا تأنيديهم هو الخلق والابدا مع حدوث الاثر يجعلون ذلك بمنزلة وجود الارادة القديمة مع حدوث المارد كما يقول بذلك

الكلاية وغيرهم من الصفاتية بجواب أبي التثاء الامروى موافق لقول هؤلاء الطوائف وهو قوة الصفة العارضة لقسي لا تتوقف
الاعلى وجودهم وضها كآثار الارادة القدية (٣١٦) لا تتوقف الاعلى وجود المرئيين دون المراد عن من يقول بذلك وكذلك القدرة

المتعلقة بالمتعلقات تتوقف على وجود القادر دون المقدور وكذلك قولهم في الخلق الذى هو الفعل وهو التأثير (١) ولكن هذا الجواب منزلة جواب من يقول ان الحدوث توجد بمرادة قديمة والمنازعون لهم انزومهم بان هذا ترجيح بلا مرجح كأن تقدم (٢) فهو لا يعترضون على جواب الامروى وهؤلاء يعترضون عليه بأنه عند وجود الاثر الحادث اما ان يتحدد تمام التأثير واما ان لا يتحدد فان يتحدد شيء ثم التسلسل كأن تقدم ان لم يتحدد لهم حدوث الحادث بدون سبب حادث وقد تقدم ان الله بان المؤثر التام لا يختلف عنه اثره وكان الامروى يمكنه ان يجيب على أسئلة بان حدوث الاجسام موقوف على حدوث التصورات المتعاقبة في العقل والنفس كآجابيه عن الحق الاول (قلت) المقصود هنا ان يعرف نهاية ما ذكره هؤلاء في جواب الدهرية عن المعللة الزلز والداهة الدهاء وما يخفى على العاقل الفاضل ما في هذه الاجوبة ونحن والله الحمد قد بينا الجواب عن جميع حجج الفلاسفة في غير هذا الموضوع

(مبحث الجهة والفوقية)

وبسطنا الكلام في ذلك وبيننا كيف عداستدلالهم من وجوه كثيرة وكيف يمكن كل طائفتين المسلمين من قطعهم بجواب مركب من قولهم وقول طائفة أخرى من المسلمين حتى اذا احتاجوا الى

الدين كآثار والتورى والاوزاى واليه بن سعد والشافعى وأحمد واسحق وأبى حنيفة وأبى يوسف وأمثال هؤلاء وسائر اهل السنن والحدیث والطوائف المتقسين الى السنن والجماعة كالكلاية والكرامية والاشعرية والنسائية وغيرهم هؤلاء كلهم متفقون على اثبات الرؤية لله تعالى والحادیث بهم امتوا رت عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند اهل العلم بحديثه وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى لا تدركه الابصار فلا يجمع عليهم لآلهم لان الادراك اما ان يراد به مطلق الرؤية او الرؤية المقيدة بالاحاطة والاول باطل لانه ليس كل من رأى شيئا يقال انه أدركه كما يقال أحاط به كمثل ابن عباس رضى الله عنهم عن ذلك فقال أليس ترى السماء قال بلى قال أكلها ترى قال لا ومن رأى جواب الجحش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال انه أدركها وانما يقال أدركها اذا أحاط بها رؤية ونحن في هذا المقام ليس علمنا بان ذلك وانما ذكرنا هذا لبيان المنع بل المستدل بالآية عليه أن يبين أن الادراك في لغة العرب مراد بالرؤية وأن كل من رأى شيئا يقال في لغتهم انه أدركه وهذا لا يسل الى كيف وبين لفظ الرؤية بلفظ الادراك عدم وخصوص فقد تنوع رؤية بلا ادراك وقد يقع ادراك بلا رؤية وأما تراكم لفظى وان الادراك يستعمل في ادراك العلم وادراك القدرة فقد يدرك الذى بالقدرة وان لم يشاهد كالاعلى الذى يطلب رجلا هاربا فادركه ولم يره وقد قال تعالى فلما رأى الجمعان قال أصحاب موسى ألي المذكرون قال كلا ان منى ربى سيهدين فبنى موسى الادراك مع اثبات الترائى فعمل انه قد يكون رؤية بلا ادراك والادراك هنا هو ادراك القدرة على تحقيق محاط بها واذا اتنى هذا الادراك فقد تنقح احاطة الصرا أيضا وبما بين ذلك أن الله تعالى ذكر هذه الآية عدها بنفسه سبحانه وتعالى ومعلوم أن كون الذى لا يرى ليس صفة مدح لان الذى المحض لا يكون مدحا لان لم يتغن أمر اتوبت لان المدحوم أيضا لا يرى والمدحوم لا يدح فعمل ان مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه وان كان الذى هو الادراك فهو سبحانه لا يحاط برؤية كآجابيه علما ولا ينزهم نفي احاطة العلم والرؤية نفي الرؤية بل يكون ذلك دليلا على انه يرى ولا يحاط به فان تخصيص الاحاطة يقتضى ان مطلق الرؤية ليس معنى وهذا الجواب قول أكثرك العلماء من السلف وغيرهم وقد روى معنا عن ابن عباس رضى الله عنهم وغيره فلا يحتاج الآية الى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية فلا يحتاج ان نقول لا تراعى الدنيا أو نقول لا تدركه الابصار بل المبصرون أو لا يدركه كلها بل بعضها ونحو ذلك من الأقوال التى فيها تكلف

وأما قوله لا ملامس في جهة فيقال للناس في الملاقاة لفظ الجهة ثلاثة أقوال طائفة تنفيها وطائفة تنبها وطائفة تفصل وهذا النزاع موجود في المنة لصفات من أصحاب الآفة الاربعة وأمثالهم وزاع اهل الحديث والسنة الخاصة في نفي ذلك وأما نية نزاع لفظى ليس هو نزاع علمي ولهذا كان طائفة من أصحاب أحمد كالمتممين والقاضى في أول قوله بنفيها وطائفة أخرى أكثر منهم تنبها هو آخر قول القاضى وذلك ان لفظ الجهة قد يراد به ما هو موجود وقد يراد به ما هو معدوم ومن المعلوم أن لا موجودا لا انداقي والمخلوق فلا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقا والله

موافقة الدهر بعلى قدم الافلاك وان الله لم يخلق السموات والارض في ستة أيام ونحو ذلك مما فيه
(١) هنا بياض بالاصل (٢) قوله فهو لا ادخال كذا في الاصل ولعل في العبارة تكرارا أو نقصا تأمل كتبه معصمه تعالى

تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم أو الموافقة طائفة أخرى من طوائف المسلمين على بعض أقوالهم التي ليس فيها تكذيب
 للرسول بل ولا مخالفة لصريح العقل كان موافقهم لمخالفة من (٣١٧)

ولا يخالفون به العقل أو ليس بهم من
 موافقة الدهرية على ما فيه
 تكذيب للرسول ومخالفة لصريح
 العقل وهذا ما تبين به أنه ليس في
 العقل الصريح ما يخالف النصوص
 الثابتة عن الأنبياء صلوات الله
 وسلامه عليهم وهو المقصود في هذا
 المقام في مثال الاحجية التي يجاب
 بها هؤلاء الفلاسفة أن يقال بحكم
 الأولى على قدم العالم المبينة على
 مقدمتين أحدهما أن الممكن لا لا
 له من مرجع تام (١) وامتناع ولفظ
 التسلسل فيه أجال قد تقدم
 الكلام عليه فإن التسلسل هنا هو
 توقف جنس الحادث على حادث وهذا
 متفق على امتناعه والتسلسل في
 غيره هذا الموضع راديه التسلسل في
 الفاعل وفي الآثار والتسلسل في
 تمام الفاعل هو من التسلسل في
 الفاعل فقال لكم التسلسل
 المتنع هو التسلسل في العلة وفي
 تمامها وأما التسلسل في الشروط
 أو الآثار فبعضه قولان للمسلمين وأنتم
 قائلون بحوازه فتقولان ما أن يكون
 هذا التسلسل حازراً وممتنعاً فإن
 كان متنعاً امتنع تسلسل الحوادث
 وزعم أن يكون لها أول ويطلب قولكم
 بحوادث الأول لها وامتنع كون
 حركات الافلاك أزلية وهذا يبطل
 قولكم ثم تقول العالم لو كان أزلياً
 فاما أن يكون لا يزال متحلاً على
 حوادث وساقبل أنها حادث في
 جسم أو عقل أو يقال بل كل في
 الازل ليس فيه حادث كما يقال أنه

تعالى لا يحصر ولا يحيط به شيء من الخلق والحوادث وإن أريد بلجهة أمر عدي وهو ما فوق العالم
 فليس هناك إلا الله وحده فإذا قيل أنه في جهة كان معنى الكلام أنه هناك فوق العالم حيث
 انتهت الخلقات فهو فوق الجميع عال عليه وإذا كان كذلك فهو قد استدلل على عدم الرؤية
 بكونه ليس في جهة وهذا الموضع مما تنازع فيه مشنور الرؤية فقال الجمهور بل عليه قول النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم أنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تصامون في رؤيته وهذا
 الحديث منقول من طرق كثيرة وهو مستفيض بل متواتر عند أهل العلم والحديث اتفقوا
 على صحتها مع أنه جازم وجوه كثيرة قد جرح طرقها أهل العلم بالحديث كالأبي الحسن الدارقطني
 وأبي نعيم الأصبهاني وأبي بكر الأثير وغيرهم وقالت طائفة أنه لا في جهة لا أمام
 الرأي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته وهذا هو المشهور عند متأخري
 الأشعرية فإن هذا مبني على اختلافهم في كون البرزخ فوق العرش فالأشعرية وقد ما أمهله
 كانوا يقولون أنه أنه فوق العرش ومع ذلك ليس بحجم وعبد الله بن كلاب والحرف المحلي
 وأبو العباس القلانسي كانوا يقولون بذلك كانوا كل اثباتهم الأشعرية عن أهل السنة
 والحديث وكثير من متأخريهم أنكروا أن يكون فوق العرش أو في السماء وهؤلاء الذين
 ينقون الصفات الخيرية كالأبي العباس وأتباعه فإن الأشعرية وأتباعه أمهله يشنرون الصفات
 الخيرية وهؤلاء ينقونها فنقوا هذه الصفة لأنها على قول الأشعرية من الصفات الخيرية ولما
 لم تكن هذه الصفة عند هؤلاء متعلقة قالوا أنه لا في جهة وجهور الناس من مشنور الرؤية
 ونفاتها يقولون أن قول هؤلاء معلوم الفساد بضرورة العقل كقولهم في الكلام ولهذا يذكر
 أبو عبد الله الرازي أنه لا يقول بقولهم في مسئلة الكلام والرؤية أحسن طوائف المسلمين
 ونحن نبين أن هذه الطائفة غيرهم من الطوائف المشنورة أقل خطأ وأكثر صواباً من
 نفاذ الرؤية ونقول لهؤلاء النفاذ الرؤية أنهم أكثرهم التشيع على الأشعرية ومن وافقهم من
 أتباع الأئمة في مسئلة الرؤية ونحن نبين أنهم أقرب إلى الحق منكم نقلاً وعقلاً وأن قولهم إذا
 كان في جهة فخطأ فخطأ الذي قولكم أعظم وأحق فأذا قلتم هؤلاء إذا أنتموا ربنا في جهة كان
 هذا منكراً لم العقل قبل لكم لا يخلو إيماناً بكم في هذا الباب العقل وأما أن لا تحكموه
 فإن لم تحكموه بطل قولكم وإن حكمتموه فقول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه يرى أقرب إلى
 الحق من قول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه لا يرى ولا يمكن أن يرى وذلك لأن الرؤية لا يجوز
 أن يشترط في ثبوتها أمر عديم بل لا يشترط في وجودها الأمر وجودية ونحن لا ندين هنا
 أن كل موجود يرى كما قال ذلك من اعتداه فقامت عليه الشكائات بل نقول من الأشياء ما يرى
 ومنها ما لا يرى والفرق بينهما لا يجوز أن يكون أمراً عديمه لأن الرؤية أمر وجودي لا يتعلق
 بالعدم فلا يكون الشرط فيه الأمر أو وجوداً وكل ما كان وجوداً كل كان أحق بأن يرى
 وكل ما لم يكن أن يرى فهو أضعف وجوداً فالأجسام الجامدة أحق بالرؤية من الضياء والضاء
 أحق بالرؤية من الظلام لأن النور أولى بالوجود والظلمة أولى بالعدم والموجود الواجب الوجود
 أكل الموجودات وجوداً أبعد الأشياء عن العدم فهو أحق بأن يرى وأعمالهم بأنهم أباصارنا
 عن رؤيته لا لأجل امتناع رؤيته بل لأن شاع الشمس أحق بأن يرى من جميع الأشياء ولهذا

(٣٨ - منهاج أول)

تسلسلها فبطل هذا التعدير وإن كانت الحوادث حدثت فيه بعد أن لم تكن لزماً جواز صدور الحوادث عن قديم لم يتغير وهذا يبطل

(١) قوة وامتناع هكذا في الأصل والكلام منقطع فقل السامع أسقط من الكلام بقية المقعدة الثانية كتب مصححه

بحكمه وجوب جواز حدوث الحوادث بلا حدوث سبب وان قلتم ان التسلسل في الآثار جائز وهو قولكم بطل استدلالكم بهذه الحجة على قدم شيء من العالم فاقم الادل على قدم (٢١٨) شيء بعينه من العالم وانما ادلى على وجوب دوام كون الرب فلا يقال لكم

حينئذ لم يجوز ان تكون الافلاك
أو كل ما بقدم موجود في العالم
أو كل ما بعده الله موقوف على
حدث بعد حادث ويكون مجموع
العالم الموجود الآن كالنقص
الواحد من الانضمام الحادثة
فتبين ان احتساجكم على مطالبكم
باطل سواء كان تسلسل الحوادث
جائزا أو لم يكن بل اذا لم يكن جائزا
بطلت الحجة وبطل المذهب المعروف
عندكم وهو ان حركات الافلاك
أزلية فان هذا انما يصح اذا كان
تسلسل الحوادث جائزا فاذا كان
تسلسلهما تنعاز لم ان يكون لحركة
الفلك أول وان كان تسلسل
الحوادث جائزا لم يكن في ذلك دالة
على قدم شيء من العالم لجواز ان
يكون حدوث الافلاك موقوفا
على حوادث قبله ولم جرا فان
قلتم هذا يستلزم قيام الحوادث
التسلسلية بالقديم كان الجواب من
وجوب (أحدها) ان هذا قولكم وليس
هذا مجتمع عندكم فان الفلك قديم
أزلي عندكم كعمامة جسم تقوم به
الحوادث (الثاني) أنه يجوز ان
تكون تلك الحوادث اذا امتنع
قيامها بواجب الوجود فاقامه بحسب
بعد محض فان كان مذكور هذه
الحوادث التسلسلية عن الواجب
القديم يمكنها بطلت بحسبكم وان كان
ممتعا بطل مذهبكم بحسبكم أيضا
فان قولكم ان الحوادث الفلكية
التسلسلية صادرة عن قديم أزلي
(الثالث) انكم على تقدير

مثل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رؤية الله تعالى فقال روى بكم كآرون الشمس والقمر شبه
الرؤية بالرؤية وان لم يكن المرق مثل المرق ومع هذا قلنا أحدق البصر في الشعاع منصف
عن رؤيته لا امتناع في ذات المرق بل لغير الرائي قلنا كان في الخارجا آخرنا كل الله الأديمين
وقواهم حتى أطافوا رؤيته ولهذا المتعالي الله الجليل خرم موسى معاقبا لما قال صاعدا
تبت اليك يا أول المؤمنين قبل أول المؤمنين بأنه لا يرشحي الامات ولا يابس الاندند فهذا
لغير الموجود في الخلق لا امتناع في ذات المرق بل كان المانع من ذاته لم يكن الاتقص وجوده
حتى ينتهي الامر الى المعلوم الذي لا يتصور ان يرى خارج الرائي فان قلتم ان هؤلاء يقولون انه
يرى في جهة وهم مكابرة فقال هذا قالوا بسا على الاصل الذي اتفقتم انتم وهم عليه وهو انه
ليس في جهة ثم اذا كان الكلام مع الاشعري وثأته أهله ومن وافقهم من اصحاب الحديث
اصحاب اجدو غيره كالتميين وان غسيل وغيرهم فيقال هؤلاء يقولون انه فوق العالم بذاته
وانه ليس بجسم ولا متغير فان قلتم هذا القول مكابرة للعقل لانه اذا كان فوق العالم فلا بد ان
يتميزه جانب عن جانب واذا تميزه من جانب عن جانب كان جسما فاذا اثبتوا موجودا قائما
بنفسه فوق العرش لا يوصف بحدادة ولا بجسامة ولا يميزه من جانب عن جانب كان هذا مكابرة
فقال لكم انتم تقولون ومن وافقكم من المتبين للرؤية انه لا داخل العالم ولا خارجا ولا مابين له
ولا محايته فاذا قيل لكم هذا خلاف المعلوم بالضرورة فان العقل لا يثبت شيئا موجودا في الا
ان يكون أحدهما مابين الا خراود اخلافيه كاثبت الاعيان المباشرة والاعراض القائمة
بها وأما اثبات موجود قائم بنفسه لا يتأثر اليه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه فهذا ما يعلم
العقل استحالة وطلانه بالضرورة قلتم هذا التي حكم الوهم لاحكام العقل وحطمت في الفطرة
حاجك احدهما الوهم والآخر العقل مع ان المعنى الذي سميتموه الوهم هو القوة التي تدرك معاني
جزيئة غير محسوسة في الاعيان المحسوسة كالعداوة والصداقة كاندرك السمت معني في الذنب
ومعني في الكشح فقبل الى هذا او تنفرد هذا واذا كان الوهم انما انكر امور معينة فهذه
القضايا التي تكلم فيها اقضايا كلية عامة والقضايا الكلية العامة هي العقل لا الهمس ولا الوهم الذي
يتبع الحس فان الحس لا يدرك الا امورا معينة وكذلك الوهم عندكم وقد بسط الرد على هؤلاء
في غير هذا الموضع لكن المقصود هنا بيان ان قول اولئك اقرب من قولهم فيقال اذ علمنا
على العقل وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا مابين له ولا محايته ووجود موجود
مابين للعالم فوقه وليس بحسبكم كان تصديق العقل بالشأن اقوى من تصديقه بالاول وهذا
موجود في فطرة كل أحد فقول الثاني اقرب الى الفطرة وينفرد هان الاول اعظم فان وجوب
تصديقكم في ذلك القول الذي هو عن الفطرة ابعد كان تصديق هؤلاء في قولهم أولى وحينئذ
فليس لكم ان تخلصوا على ابطال قولهم بحجة الارضي على بطلان قولكم اذل فاذا قلتم وجود
موجود فوق العالم ليس بحسبكم لا يعقل قيل لكم كآون وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه
لا يعقل فاذا قلتم نفي هذا من حكم الوهم قبل لكم ان كان هذا النفي من حكم الوهم وهو غير
مقبول فذلك النفي من حكم الوهم وهو غير مقبول بطريق الاولى فان قلتم حكم الوهم الباطل ان

امكان تسلسل الحوادث على هذا التقدير فلا بد من التزام أحد أمرين اما قيام الحوادث الواجب واما
تسلسل الحوادث عنه بدون قيام حادثه (الرابع) ان يقال قيام الحوادث بالقديم اما ان يكون ممتعا واما ان يكون ممكنا فان كان

متمتعاً بحدوث الأفعال وهو المطلوب وان كان جائزاً بطلت هذه الجملة (الجلس) ان من قال من أهل الكلام بان القديم لا يتحده
 الحوادث انما قاله لان تسلسل الحوادث في المحل يستلزم حدوثه عندهم (٣١٩) فان كان قولهم هذا مصحاحاً لحدوث

الافلاك والنفس وكل ما يقوم به
 حوادث تسلسله وهو يستلزم
 بطلان محتمل لانه حينئذ يمكن
 صدور العالم المحدث عن القديم بل
 هذا يبطل مذهبكم لانه اذا كان
 ما قام به الحوادث حادثاً لا يمنع قيام
 الحوادث بالقديم سواء كان واجباً
 أو متكبلاً اذا كان تسلسل الحوادث
 متمتعاً بحدوث ما ذكره من
 العقول وغيرها وان لم يقم به حادث
 فله على هذا التقدير يجب أن يكون
 للحوادث أول فلذا كان النفس
 أول وجب أن يكون للعقول أول
 لان وجود العقول يستلزم وجود
 النفس فينتج كالعكس وحشده
 فلا يكون في العالم شيئاً قديماً قايماً
 حادث بل لا يكون في العالم قديماً وان
 لم يقم به الحوادث بل اما ان يقال
 حدثت فيه الحوادث بعد ان لم تكن
 او اما ان يحدث شيئاً بعد شيئاً الاول
 يستلزم حدوث الحادث بلا سبب
 حادث وهذا باطل كما ذكرتموه في
 الجملة لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح
 والثاني يمنع أن يكون في الممكنات
 شيئاً قديماً وهو متعاضد مذهبكم فلذا
 قالوا نحن ما أطلقنا قيام الحوادث
 بالواجب لكون القديم لا يتحده
 الحوادث فان ذلك جائز عندنا بل
 لانه لا تقوّم به الصفات قيل لهم
 فحينئذ سهلت القضية فان جاهر
 أهل الملل من السلبين وغيرهم بل
 وجهور الفلاسفة بخالفونكم
 في هذا الاصل وقولكم في نفي
 الصفات اضغف بكثير من قول من

يحكم في أمور غير محسوسة حكمه في أمور محسوسة قيل لكم جوابان أحدهما ان هذا يبطل
 محتمل على بطلان قول هؤلاء لان قولهم انه لا يتبع وجود موجود فوق العالم ليس بحسب أقوى
 من قول من يقول لا يتبع وجود موجود قائم بنفسه لاشار اليه فان كنتم لا تصالون هذا الأقوى
 لزمكم انه من حكم الوهم الباطل انتم كنتم لا تقولون ان الذي هو اضغف من بطريق الأولى
 فان كل ما على قولكم من حكم الوهم الباطل وقصاد قولكم ان في الفطر من قصاد قول
 منازعكم فان كان قولهم مردوداً فقولكم أولى بالرد وان كان قولكم مقبولا فقولهم أولى بالقبول
 * الجواب الثاني ان يقال انتم لا تثبتون وجود أمور لا يمكن الاحساس بها ابتداءً حتى يصح هذا
 الكلام بل انما اثبتتم ما ادعيت انه لا يمكن الاحساس به باطل هذا الحكم الفطري الذي يجعل
 وجود ما لا يمكن الاحساس به وهو محال فان هذا الحكم لا يبطل حتى تثبت الامور التي ليست
 بمحسوسة فليزم الدور فلا يبطل هذا الحكم حتى يثبت ما لا يمكن الاحساس به ولا يثبت ذلك حتى
 يبطل هذا الحكم فلا يثبت ذلك ويقال لكم ان ساز وجود امر لا يمكن الاحساس به فوجود
 ما يمكن الاحساس به أولى وان لم يمكن بطل قولكم حتى اثبت موجوداً فوق العالم ليس بحسب يمكن
 الاحساس به كان قوله أقرب الى العقل من اثبت موجوداً لا يمكن الاحساس به وليس بداخل
 العالم ولا خارجه في الجملة انما من جهة يتصورون على بطلان قول منازعهم الاود لا تنهل على
 بطلان قولهم أشد ولكم يتناقضون والذين وافقوهم على بعض غلطهم (١) ماداً او ايسلون لهم
 تلك المقدمة الباطلة النافية وهو ان ثابت موجود قائم بنفسه لاشار اليه ولا يكون ما ينال عنه ولا
 مما تاله ولا داخل العالم ولا خارجه ويطبون طريدها وطريدها يستلزم الباطل المحض فوجه
 المناظره ان تلك المقدمة لا تسلم لكن يقال ان كانت ماطلة بطل أصل قول النفاة وان كانت
 صحيحة فهي أولى على أهل الاثبات فان كان اثبات موجود ليس بحسب ولا هو داخل العالم
 ولا خارجه ممكنات ثابت موجود فوق العالم وليس بحسب أولى بالامكان وان لم يكن ذلك ممكنات باطل
 أصل قول النفاة وثبت ان افقه اما داخل العالم اما خارجه فيكون قولهم باثبات موجود ليس
 بداخل العالم ولا خارجه أبعد عن الحق على التصدير من وهو المطلوب ثم يقال رتبة ما ليس
 بحسب ولا في جهة إما ان يحوز به العقل واما ان يمنعه فان حوز فلا كلام وان منعه كان يمنع
 العقل لا ثبات موجود داخل العالم ولا خارجه بل هو في بلا حجة علم بلا علم قدر بلا قدره
 أشد وأشد فان قلتم هذا المنع من حكم الوهم قيل لكم والمنع من رتبة مرفق ليس في جهة
 من حكم الوهم وهذا الجواب الثالث وبيان ذلك ان حكم الوهم الباطل عندكم ان محكم
 في أمور غير محسوسة فتاحكم في الأمور المحسوسة فقال الباري تعالى اما ان تكون رؤيته
 ممكنة واما ان لا تكون ممكنة فان كانت ممكنة بطل قولكم باثبات موجود غير محسوس بل يرق
 هناك وهم باطل يحكم في غير محسوس بحكم باطل فانكم لرؤية الباري أشد من علمكم لرؤية
 الملائكة والجن وغير ذلك فلا يجوز تزويته فترؤية الملائكة والجن أولى وان قلتم بل
 رؤيته غير ممكنة قيل لكم فحينئذ فهو غير محسوس فلا يثبت في حكم الوهم والحكم بان كل مرفق
 لا بد ان يكون في جهته من حكم الوهم واذا قدرتم وجوداً غير محسوس رى لاهية مرفقة غير
 الرؤية المتعلقة بنوات الجهة كان ابطال هذا امثلاً باطل الموجود داخل العالم ولا خارجه واذا

(١) قوله ماداً او احداً في أصله ولعل الكلمة محرفة وجهه ماداً او ما ونحو ذلك فمرر اه

قال القديم لا يتحده الحوادث ولهذا كان كثير من السلبين كالكلابية ومن وافقهم يقولون باثبات الصفات لواجب دون قيام الحوادث
 بهذا لم يكن لكم جمعة في قيام الحوادث به الا ما هو محتمل لكم على نفي الصفات كانت الأدلة القاطعة على بطلان قولكم كثير بعد اوتين

حينئذ نقول لكم متى الصفات جعل الماهي المتحدشياً واحداً وان قولكم ان العاشق والمعشوق والعشق والعاشق والمعشوق والعقل شيء واحد وان الماهي هو العلم والقدرة (٣٣٠) هي الارادتين افسد الاقوال كما قد بين فيما تقدم علمنا به على تليسمكم على

المسلمين وتكلمنا على ما تسمونه
 تركبوا وتفنون به الصفات وبنا
 انفسكم تركبوا الحقيقة وان
 كان في اصطلاحكم يسمى تركبوا
 وانه تنقدر موافقتكم على
 اصطلاحكم الفاسد لاجل لكم على
 نفسه وهكذا يجابون عن جهة التأثير
 وقولهم ان كان التأثير قد عازم
 قدم الاثر وان كان محذوفاً كان
 المحدث نفس التأثير وقيل بجواز
 ذلك كان للحدث ابتداء وبطل
 مذهكم وان لم يمتنع وهو انه
 لا يحدث شيء تماخي يحدث شيء
 فهذا امتنع باتفاق العقلاء وقد
 يسمى تسلسلا ودورا وان كان
 المحدث التأثير في شيء معين بعد
 حدوث معين قبله لزم التسلسل
 وقيام الحوادث بالقديم فله يقال
 لهم اما ان يكون التأثير امرأ
 وجوديا واما ان لا يكون وجوديا
 فان لم يكن وجوديا بطلت حاجته وهو
 جواب الرازي وهو جواب من
 يقول المخلق نفس المخلوق وان كان
 وجوديا فاما ان يكون قائما بذات
 المؤثر او بغيره فان كان قائما بذاته
 لزم جواز قيام الامور الوجودية
 بواجب الوجود وهذا قول
 مثبت الصفات وعلى هذا التقدير
 فالتسلسل في الآثار والشروط ان
 كان ممكنا بطلت هذه الحجة وامكن
 تسلسل التأثيرات القائمة بالقديم
 وان كان متعاقلا جواز حدوث
 الحوادث عن تأثير قديم فيبطل
 محتمكم وان كان التأثير واقعا
 قائما بغيره لم جواز التسلسل في الشروط
 وذلك لان التقدير ان تمام التأثير قائم بغيره فلو كان التسلسل ممكنا كان هنالك تأثير قديم بغيره ذات الله

(١) قوله فلو حلق ان بين تلك الحقي النفس شيء من تكرار فلتعلم تلك كسبه محصه

فجاء

فالتسلسل في الشروط وان يكون ممكنا اذا كان ممكنا امكن تسلسل التأثير فبطلت

الحجة وذلك لان التقدير ان تمام التأثير قائم بغيره فلو كان التسلسل ممكنا كان هنالك تأثير قديم بغيره ذات الله

تعالى وهذا المثل لم يقل به أحد وإن قدرنا مكة أمكن حدوث الافلاك عنه وهو المطلوب وما يحاجون به عن جهة التأثير إن يقال أيضا التسلسل في الآطراف أن كان محاطا بطل الحجة لا مكان حدوث الافلاك (٣٣١) عن تأثير مسوق بتأثير آخر وإن تكن

منعنا زعم ما يحدث من تأثير قديم أو كون التأثير عديما وعلى التقديرين يطل قولكم وذلك لأن الحوادث مشهورة لا ينهل من أحداث تحدث وذلك الأحداث هو التأثير فإن كان عديما بطلت الحجة وإن كان موجودا فإن كان قديما لم يحدث الحوادث عن تأثير قديم فبطلت الحجة وإن كان التأثير محدثا والتقدير أن التسلسل يمنع فلزم أن يكون حدث بتأثير محدث فبطلت الحجة أيضا وهذا جواب

(مطلب مسألة الكلام)

لا يتخلص لهم عنه به ينقطع شغبهم وأما أن يجابوا بقول مخالف فيه أكره العقلاء من السليين وغيرهم ويجعل خلق الله عز وجل السموات والأرض منبغلي على مثل هذا القول الذي هو جواب المعارضة فهذا لا رضى به ذوقا ولا ذوقا بل يجب أن يعلم أن الأمور المعلومة من دين السليين لا حآن يكون الجواب عما يعارضها جوابا قاطعا لا شبهة فيه بخلاف ما يسلوكمين يسلوكمين أهل الكلام الذين يزعمون أنهم يبنون العقل واليقين بالأدلة والبراهين وإنما يستبعد التأطرفي كلامهم كثرة الشكوك والشبهات وهي في أنفسهم محتملة مشبهة فيما يقولون أنه برهان قاطع وفي موضع آخر يفسدون البرهان والذين يعارضون الثابت في الكتاب والسنة بما يزعمون أنه من العقليات

فهموا واحدة فقال أكتفي بما عرفت في الخطاب قال لقد ظلمك سؤال فهمت إلى نفاعه الآية وضرب الأمثال مما يظهر به الحال وهو القياس العقلي الذي يهدي به الله من شاء من عباده قال تعالى ولقد ضل بنا القياس في هذا القرآن من كل مثل وقال تعالى وتلك الأمثال نضربها بالقياس وما يعقلها إلا العاللون ويقال لهذا المتكبر ما تصفى بقول ولا نه ليس في جهة فإن قال معناه أن كل ما ليس بجهة لا يرى وهو ليس بجهة فلا يرى فبطلت آية بطلت أمرا وجوديا وأمر عديما فإن أردت به أمرا وجوديا كان التقدير كل ما ليس في شيء موجود لا يرى وهذه المقدمة باطلة فإن سطح العالم يمكن أن يرى وليس العالم في عالم آخر وإن أردت بطلت أمرا عديما كانت المقدمة الثانية ممنوعة فلا نسل أم لا ليس بجهة هذا التفسير وهذا ما خاطبت به غير واحد من الشبهة والمعرفة فنفع الله ما تكشف بسبب هذا التفسير ما وقع في هذا المقام من الاشتباه والتضليل وكذا يقولون إن معهم من العقليات النافعة لروية قطعة لا قبل في نقضها نص الرسل فلما بين لهم شبهات تنسب على ألفاظ متجربة ومعان شبهة تبين أن الذي ثبت عن الرسل هو الحق المقبول ولكن ليس هنالك موضع بسط هذا فإن هذا الثاني أيضا أشار إلى قولهم

(فصل) وأما قوله فإن أمره ونهيه وأخبار ما حدث لا تساهة أمر المعلوم ونهيه وأخباره فقال هذه مسألة كلام الله تعالى والناس فهم ما يظنون قد بلغوا فيها السبعة أقوال (أحدها) قولهم من يقول أن كلام الله ما يفيض على النفوس من المعاني التي تقض أمان العقل الفعال عند بعضهم وأمان غيره وهذا قول الصائفة والمتطهفة الموافقين لهم كان مبينا وأمثاله ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلمهم كاصحاب وحدة الوجود وفي كلام صاحب الكتب المضمون بها على غير أهلها ورسالة مشكاة الأنوار وأمثاله ما قد يشار به إلى هذا وهو في غير ذلك من كتب يقول ضد هذا لكن كلامه موافق هؤلاء تارة وتاريخا فاه وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الأحاديث النبوية (وثانيها) قول من يقول بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الأمر والنهي والتجرب والاستخباران عبر عنه بالعربية كان قرأنا وإن عبر عنه بالعبرانية كان تورا وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعري وغيره (١) ورابعها قول من يقول أنه حروف وأصوات أزلية مجمعة في الازل وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ذكره الاشعري في مقالاته عن طائفة وهو الذي ذكر عن السالبة ونحوهم وهؤلاء قال طائفة منهم أن تلك الأصوات القديمة هي الصوت المسموع من النار أو هي بعض الصوت المسموع من النار وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فأنكروا ذلك وقالوا هذه مخالفة لضرورة العقل (وسامها سادسها) قول من يقول أنه حروف وأصوات لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلما وكلامه حادث في ذاته كأن فعله حادث في ذاته بعد أن لم يكن متكلما ولا فعلا وهذا قول الكرامية وغيرهم وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة (وسابعها) قول من يقول أنه لم يزل متكلما إذا شاء بسلام مقومه وهو متكلم بصوت يسمع وإن نوع الكلام قديم وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديما وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة وبالجملة أهل السنة والجماعة أهل الحديث ومن انتسب إلى السنن والجماعة كالكلاية والكرامية والاشعرية والسالبة يقولون أن الكلام غير مخلوق وهذا هو المتأثر عن السلف والاعتن من أهل البيت (١) قوله ورابعها أهل الثالث سقط من النسخ فإن المندسبة والمعدودة كتب معصية

القاطعة إنما يعارضونه على هذه الطعنة الواضحة فكل من لم يناظر أهل الخداد والبيع متأخرة قطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه ولا وفي عوجب العلم والابتن ولا حصل بكلامه شفاء الصدور ولما بينة النفوس ولا تأخذ كلامه العلم واليقين ولولا أن قد بسطنا الكلام

على هذا الامر في غير هذا الموضع وهذا موضع تبيينه واسطره لا موضع بسط الكتاب في ذلك ولكن ننبه على ذلك ونخلص ذلك في حجة التأثير التي يسمى الخلق والابداع (٢٢٣) والتكوين والاحباب والافتضاء والعلية والمؤثر بنحو ذلك بأن يقال

في التأثير في الحوادث اما ان يكون وجوديا عسليا واذا كان وجوديا فاما ان يكون قديما واحدا وعلى كل تقدير فحجة الفلاسفة ماطلة اما ان يكون عسليا فظاهر لانه لا يستلزم حيث قدم ال اثر اذا العلم لا يستلزم شيئا موجودا ولانه اذا جاز أن يفعل الفاعل للحدث بعد ان لم يفعلها من غير تأثير وجودي أمكن حدوث العالم بلا تأثير وجودي كاهو قول الاشعرية ومن وافقهم من اصحاب مالك والشافعي واحد وكثير من المعتزلة وان كان وجوديا فاما ان يكون قديما او محدثا فان كان التأثير قديما قلنا ان

(مطلب الكلام الحادث)

يقال بوجوب كون ال اثر متصلا بالتأثير والكون متصلا بالتكوين واما ان يقال بوجوب ذلك واما ان يقال بوجوب المقارنة واما ان يقال بان كان انفصال ال اثر عن التأثير فلا قبل ووجوب ذلك فاعلم حيث ذكرنا الضمور في العالم حوادث فيمتنع أن يكون التأثير في كل منها قديما بل لا يمكن تأنيات حادثة فلا مور الحادثة ويجتمع حيث أن يكون في العالم قديما لان ال اثر انما يكون عقب التأثير القديم لا يكون مسبوقا به وان قيل ان ال اثر يقارن المؤثر فيكون زمانهما واحدا ازم ان لا يكون في العالم شيئا حادث وهو خلاف المشاهدة فلذا قيل بان التأثير يزل في شئ بعد

وغير اهل البيت ولكن تنازعوا بعد ذلك على الاقوال الحجة المتأخرة اما القولان الاولان فالاول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والصابئة المتفلسفة ونحوهم والثاني قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم كالخيارية والضرارية واما الشيعة فتنازعون في هذه المسئلة وقد سكتنا القراع عنهم فيما تقدم وقدمناهم كما يقولون القرآن غير مخلوق كما يقوله اهل السنة والحديث وهذا هو المعروف عند اهل البيت كسلي بن ابي طالب وغيره مثل ابي جعفر الباقر وجعفر الصادق وغيرهم ولكن الامامية يخالف اهل البيت في عامة اصولهم فليس من ائمتنا اهل البيت على بن الحسين وابي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد من كان ينكر الرؤية ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على علي ولا بصحة الائمة الاثني عشر ولا يسب ابا بكر وعمر والمنفولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروف وموجودة وكانت مما يعتد عليه اهل السنة وشيوخ الرافضة معتقون بان هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والقدر لم يتفقوا لاهل السنة ولا لاهل البيت واما جعفر بن محمد ان العقل دلهم على ما يقول ذلك المعتزلة واما جعفر بن محمد انهم تفقوا الائمة الشرائع وقولهم في الشرائع غالبه موافق لهذه اهل السنة ولهم مفردات شيعية لم وافقهم عليها احد ولهم مفردات عن المذاهب الاربعة قد قال بها غيرهم من السلف واهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء فهذه ونحوها من مسائل الاجتهاد التي هي من الامر فيها بخلاف الشاذ الذي يعرف انه لا اصل له لافي كتاب الله ولا سنة رسوله ولا تفهم اليه احد واذا عرفت المذاهب فقال لهذه الاقوال ان امرؤ منبه واخباره حادث لاستحالة امر المعلوم ونبيه واخباره اثر به انما حدث في ذاته ام حادث منفصل عنه والاول قول ائمة الشيعة المتقدمين والجمعة والمرجئة والكرامية مع كثير من اهل الحديث وغيرهم ثم اذا قيل حادث اهو حادث النوع فيكون الرب قد صار متكلما بعد ان لم يكن متكلما او حادث الافراد وان لم يزل متكلما اذا شاء والكلام الذي كلم به موسى هو حادث وان كان نوع كلامه قديما لم يزل فيه ثلاثة انواع تحت قولك وقد علم انك اردت (١) النوع الاول وهو قول الذين جعلوا بين التسع والاعتزال فقالوا انه مخلوق خلقه الله منفصل عنه فقال ذلك اذا كان الله قد خلقه منفصلا عنه لم يكن كلامه فان الكلام والقدر والعلم وسائر الصفات انما يتصف به من قامت به الامن خلقها وفعلها في غيره ولهذا اذا خلق الله حركة وعلمها وقد عرف جسم كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقاته ولو كان متصفا بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان اذا انطق الجسميات كما قال بجايل اوي معه والطير وكما قال وم تشهد عليهم السجود وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقالوا لجودهم لم تشهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شئ وكما قال اليوم نختم على افواههم وتكلمنا بايديهم وتشهد بايديهم بما كانوا يكسبون ومثل تسليم الحجر على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتسليم الحصى بيده وتسليم الطعام وهما باكلونه فاذا كان كلام الله لا يكون الاما خلقه في غيره موجب ان يكون هذا كله كلام الله فله خلقه في غيره واذا تكلمت الايدي فينبغي أن يكون ذلك كلام الله كما يقولون ان خلق كلاما في الصخرة كلم الله به موسى بن عمران وايضا فاذا

(١) قوله النوع الاول الخ النوع الاول ليس قول المعتزلة قلعل هاتقصا وتحرر بها كتبه معصية شئ كان كل من الاثر حادثا وزمن حدوث كل ماسوى الله وان كان كل حادث مسبوقا بحادث وان قيل بل يتأخر ال اثر عن التأثير القديم لزم امكان حدوث الحوادث عن تأنيدهم كاهو قول كثير من اهل النظر وهو قول من يقول بان

الصفات الصفة تعالى وهي صفة التعلق ويقول انها قد عتوه و قول طوائف من الفقهاء من اصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد والصوفية وأهل الكلام وغيرهم وان كان التأنيج قد خلا من محدث (٢٢٣) فان قيل يجوز احدون الحوادث طراده

قضية أو ان القادر المتخاريج
أحمد قدور على الآخر بلا
موجب جزآن محدث التأنيج
بالمؤثر بقدرته أو بقدرته ومشيته
الصفة كما يجوزون يجوز وجود
المخلوقات البائنة عنه جبر قدرة
ومشيته الصفة وان قيل لا يمكن
جدون الحوادث الاسباب حدث
كان التأنيج قائم للمؤثر بعد ناو اذا
كان التأنيج قد خلا من محدث
واحد ان هذا التأنيج تأثير وحيد
فيكون تسلسل التأثيرات ممكنا
واذا كان ممكنا بطلت الجهة فظهر
بطلانها على كل تقدير وصاحب
الاربعين وأمثاله من أهل الكلام
انما لم يحسبوا على جواب قاطع لان
من جهة مقدمتها ان التسلسل
ممنوع وهم يقولون بذلك والخروج بها
لا يقولون بامتناع التسلسل فان
الجهة يقولون بتسلسل الحوادث
فاذا احسبوا عنها يجوز الاستقيم
على كل قول كان خيرا من ان يجابوا
عنها بحسبوا لا يقولون به الا بعض
طوائف أهل النظر جمهور العقلاء
يقولون له معلوم الفساد بالضرورة
وقد كرر اراي هذا طرفة في غير
هذا الموضع وذكره بأن القول
يكون التأنيج امر وجودي معلوم
بالضرورة ثم أخذ يحجب عن ذلك
منع كونها وجودية لتسليان
التسلسل ومن المعلوم ان المقدمات
التي يقول المنازع انها ضرورية
لا يجب عنها امر نظري بل ان كان
المدعي لكونها ضرورية بأهل

كان التسلسل قد قام على ان الله تعالى خالق افعال العباد و هو المطلق لكل ما خلق وجب
أن يكون كل كلام في الوجود كلامه وهذا ما قاله الحلوي من الجهة كصاحب الفصوص
ابن عربي قال

وكل كلام في الوجود كلامه • سواء علمنا تأثره وتعلقه

وحينئذ فيكون قول فرعون أنار بكلم الله على كلام الله كان الكلام المخلوق في الشجرة انتهى أنا
الله لا اله الا أنا كلام الله وايضا قال رسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال ونادي
وناجي ويقول لم يفهموهم ان هذا مخلوقات منفصلة عنه بل التي يفهموهم ايمان الله نفسه هو
الذي تكلم والكلام قائم به لا يتغير ولهذا عاب الله من بعد اله الا تكلم فقال أقفاريون أن
لا يرجع اليهم قولوا ولا يملك لهم ضررا ولا نفعا وقال لهم والله لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ولا
يحمديهم فله متكلمون بانه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائم به وبالله لا يعرف في لغة ولا
عقل قائل متكلم الامن بقومته القول والكلام كالا يعقل حتى الامن بقومته الحياة ولا عالم
الامن بقومته العلم ولا متحرك الامن بقومته الحركة ولا فاعل الامن بقومته الفعل فن قال
ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه قال ما لا يعقل ولم يفهم الرسل للناس هذا بل كل
من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة ان الرسل لم يربكلام الله ما هو منفصل بل ما هو
متصف به قالوا المتكلم من فعل الكلام والله تعالى لما أحدث الكلام في غير صارت كلاما
فقال لهم للتأنيج المتعلقين هائلاته أقول قبل المتكلمين فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه
وهذا اعني ما قاله هؤلاء وقيل المتكلم من قامه الكلام ولم يكن يفعله ولا هو بعينه ولا قدرته
وهذا قول الكلايين والسالية ومن وافقهم وقيل المتكلمين تكلم بفعله ومشيته وقدرته فقام
به الكلام وهذا قول أكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم
فالقول يقولون هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات والصف الثاني يقولون صفة
ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بعينته ولا قدرته ولا تخرون يقولون هو صفة ذات وصفة فعل
وهو قائم به يتعلق بعينته وقدرته اذا كان كذلك فقولكم له صفة فعل ينزاعكم به طائفة واذا
لم ينزاعوا في هذا فقال هب أنه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل عن القائل الفاعل وقائمه
أما الاول فهو قولكم الفاسد وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف أو القول غير قائم بالقائل
فان قائم هذا بناء على ان فعل الله لا يقوم به لا لقائمه بل لقائمه بالحوادث قيل والجمهور
ينازعونكم في هذا الاصل ويقولون كيف يصف فعل لا يقوم بفعله ونحن نصل الفرق بين
نفس التكوين وبين المخلوق المكون وهذا قول جمهور اصحاب أبي حنيفة وهو الذي
حكاه البغوي وغيره من اصحاب الشافعي عن أهل السنة وهو قول أئمة اصحاب أحمد كالأبي اسحق
ابن شاذان وأبي بكر بن عبد العزيز وأبي عبد الله بن حامد والقاضي أبي يعلى في آخر قوله وقول
أئمة الصوفية وأئمة اصحاب الحديث وحكاه البزار في كتاب افعال العباد عن العلم اسطقا وهو
قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول بفعله
قديم والمفسول متأخر كان ارادته قد عتدوا والمراد متأخر كما يقول ذلك من اصحاب أبي
حنيفة وأحمد وغيرهم ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من بقوه من الشيعة

مذهب معين يمكن أنهم وطوائف ذلك القول وتلقاه بعضهم عن بعض أمكن فساد دعواهم وبن أن البست ضرورية وان كان مما تقرر به
الضرورة والعقول من غيرنا أطوارا موافقة من بعضهم بعض كالأفظة التي تحصل في الغالات المور ونة التي تقولها الطائفة بفساد كبرها

لأنه يمكن دفع مثل هذه فاته لو دعت الضرورات التي تقولها أهل الضر والعقول من غير قواطع ولا تشعير يمكن إقامة الحق على مبط
وهذا هو السبب في لا ينال أهلها (٢٢٤) الباقيل فكل من بعد القضاء الضرورة المستقر في عقول بني آدم

والمرجحة والكرامة ومنهم من يقول بحسبته وقدرته شافيا لكنه لم يزل متصفه فهو
حادث الآحاد قديم النوع كما يقول ذلك من بقوله من أمته أصحاب الحديث وغيرهم من
أصحاب النافق وأحد سائر الطوائف وإذا كان الجمهور ينازعونكم فقد تنازع بينكم
وبين أمته من الشبهة ومن وافقهم فإن هؤلاء وافقوكم على أنه حادث لكن يقولون هو
قائم بذات الله فيقولون قد جعنا جنتنا وجحيمكم فقلنا العدم لا يؤمر ولا ينهى وقلنا الكلام لا بد
أن يقوم بالتكلم فلن قلتم لنا فقد قلتم بقيام الحوادث بلرب قلنا لكم نعم وهذا قولنا الذي يدل
عليه الشرع والعقل ومن لم يقل أن الباري يتكلم ويريد ويحب ويغضب ويرضى ويرى
ويحيى وقد ناض كذب الله ومن قال أنه لم يزل ينادي موسى في الأزل فقد خالف كلام الله
مع كبرية العقل لأن الله تعالى يقول فلما جاء عاقبى وقال انما أمر ما إذا أراد شي أن يقول
له كن فيكون فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال فأولوا بالجهة فكل ما يتجه بالمعقولة والشبهة
مما يدل على أن كلامه متعلق بحسبته وقدرته وأنه متكلم إذا شاء وأنه يتكلم شأ بعد شئ فخص
بقوله وما يقول به من يقول أن كلام الله قائم بذاته وأنه مفعلة والصفة لا تقوم إلا بالموصوف
فخص بقوله وقد أخذنا عا في قول كل من الطائفتين من الصواب وعدنا عا بريد الشرع
والعقل من قول كل منهما فلذا قالوا التافهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قائمة به فقلنا من أنكر
هذا قبلكم من السلف والائمة ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل وهو قول
لازم لجميع الطوائف ومن أنكره فلم يعرف لوازمه ولمزوماته ولفظ الحوادث مجمل فقد رآه
الأعراض والتفاس وأهمل من ذلك ولكن يقوم به ما شاءه بقدر علمه من كلامه وأفعاله
ومخوضاته مما يدل عليه الكتاب والسنة ونحن نقول أن أنكرها قائم بذاته أنكره لا كلاكه قيام
الصفة به كإنكار المعقولة أم يتكره لأن من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله
الكلاسيك فإذا قال بالآول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائما بالتكلم
لا متصلا منه كقيا في هذا الباب وان كان الثاني قلنا هؤلاء انحزوا عن حدوث الحوادث بلا
سبب حادث أم لا فإن جوزتم ذلك وهو قولكم أن من يفعل الحوادث عالم يكن فاعلالها ولا
لضدها فإذا جاز هذا فلم لا يجوز أن تقوم الحوادث عن أن تكون قائمة به ولا ضدها ومعلوم أن
الفعل أعظم من القول فإذا جاز فعلها بلا سبب حادث فكذلك قيامها بالمثل فإن قلتم القابل
لشي لا يتخلوه وعن ضده لم تسلسل الحوادث وتسلسل الحوادث أن كان ممكنا كان القول
الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلمًا إذا شاء كما قاله ابن البراءة وأحد
خيل وغيرهم من أمته السنة وأن لم يكن جائزا كان قولنا هو الصحيح فقولكم أنتم باطل على
كلا التقديرين فإن قلتم لنا تم وافقونا على امتناع تسلسل الحوادث وهو جحيمكم وجحيمكم على
قدم العالم قلنا لكم موافقتكم بحسبتيه وإذا كنا قد قلنا امتناع تسلسل الحوادث
موافقتكم وقلنا إن الفاعل لشي قد يتخلوه وعن ضده مفعلة لكم وأنتم تقولون أن قيل
بالحوادث لم تسلسلها وأنتم لا تقولون ذلك قلنا أصحت هاتان المقضمتان ونحن لا نقول
بجميع ما لم نخطو ظاهرا في هذا وهو ما في هذه وليس خطو فاعبالها لكم بأولى من خطو فاعبالها

التي لم ينقلها بعضهم عن بعض كان
سوقيا طائبا فإذا ادعى الذي أن
التأثير أمر وجودي وذلك معلوم
بالضرورة لم يقل بل هو عدي
لثلازم التسلسل في الآطوفيه
قولان مشهوران لتظار المسلمين
والقول بجواز هو قول طوائف
كثيرة من المعتزلة تسون أصحاب
المعاني من أصحاب مصر بن عباد
الذين يقولون لخلق خلق في الحالا
نهاية لكن هؤلاء يشنون تسلسلا
في أن واحد وهو تسلسل في تمام
التأثير وهو باطل وقول طوائف من
أهل السنة والحديث كالذين يقولون
أن الحركة من لوازم الحياة وكل
شي متحرك والذين يقولون أنه لم يزل
متكلمًا إذا شاء وغير هؤلاء فإذا
كان فيه قولان فأما أن يكون جائزا
أو يكون العلم باستنائه نظريا خفيا
بل الجواب القاطع يكون وجوده
قد بسطها في غير هذا الموضع
منها ما ذكرناه وهو أن يقال التأثير
سواء كان وجوديا أو عديا سواء
كان التسلسل ممكنا أو مستعنا
فاحتجاجهم به على قدم العالم
احتجاج باطل أو يقال أن كان
التسلسل في الآطوفيه ممكنا بطلت
الجهة لا مكان حدوثه بتأثير حادث
وان لم تسلسل وان كان مستعنا
لزم حدوث الحوادث بدون تسلسل
التأثير وهو بطل الجهة فالجهة باطله
على التقديرين وهذا جواب مختصر
جامع فإن الجهة تبطل على أنه لا بد

للمواد من تأثير وجودي فإن كان حادثا لم تسلسل وهو متع وإن كان قديما لم قدم الأثر فيقال
لأن كان التسلسل في الآطوفيه ممكنا بطلت الجهة لا مكان حدوثه عن تأثير حادث وذلك عن تأثير حادث وهم جوا وامتناع التسلسل بمقدمة

من مقدمات البليل فإذا بطلت مقدماته بطل وان كان التسلسل معتزلاً من أن تكون الحوادث محدثين غير تأثيرقديم
وحيث قد يكون حدوث العالم بدون تسلسل الحوادث عن تأثيرقديم وهو (٢٣٥) الطالب وان شئت أدخلت المقدمة

الأولى في التصدير أيضاً كما تقدم
التبعية عليه حتى يظهر الجواب على
كل تقدير وعلى قول كل طائفة من
نظار السلفين إذ كان منهم من يقول
التأثير في الحدوث وجودي قديم
ومنهم من يقول هو أمر عدي ومنهم
من يقول ليس إلا - انما الحدوث
والعدي من حيث على أنه لا بد من
تأثير وجودي قديم وأنه حيث لا بد من
قدم التأثير فيجب على كل تقدير
فقال الثوريان كان عدياً بطلت
المقدمة الأولى وجز حدوث
الحوادث بدون تأثير وجودي وان
كان وجودي أو تسلسل الحوادث يمكن
أمكن حدوثه ما ثم متسلسلة
وبطل قول ما منع تسلسل الآثار
وان كان تسلسل الآثار ناعتزلاً من
امات التأثير القديم ولما التأثير الحادث
بالقدرة أو القدر والمشيئة القدسية
وحيث قد تسلسل الحوادث مشهودة
فتكون صادرة عن تأثيرقديم أو
حدث وإذا جاز صدور الحوادث عن
تأثيرقديم أو حادث طلق الحجة
وأصل هذا الكلام أن تأثير حدوث
الحوادث فلا بد لها من محدث وهو
المؤثر واحداً فهو التأثير فيقولون
في احدات هذه الحوادث والتأثير
فيها كالقول في احدات العالم
والتأثير فيه وهو الله الذي يتنوع
هذه التأثير على أنه لا بد من تأثير
حادث فيشترط أن تأثير حادث كما
بنا الأولى على أنه لا بد من سبب
حادث فآخذنا نحن من مشكلة
واحدة وكذا ما سألنا على أن

شأننا كيف قد يكون خطأ في منع تسلسل الحوادث لاق قولنا ان القابل ليس بخاتمه
ومن ضده لا يكون خطأ في احدى المستثنى بل على جوابكم في الاخرى التي خالفناكم فيها
أكثر ما في هذا الباب أن تكون متناقضين والتناقض شامل لتأثيركم ولا كثر من تكلم في هذه
المسئلة وتظاهراً وإذا كانت متناقضين فارجعوا الى القول ووافق فيه العقل والنقل وأول من
رجعوا الى القول خالف فيه العقل والنقل فنقول ان كون المتكلم بتكلم بكلام لا ينطبق عليه
وقدرته أو منفصل عنه لا يقوم به مخالف العقل والنقل بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بعينه
وقدرته قائمه فان هذا الاختلاف لا عقلاً ولا نقلاً لكن قد نكون له بوازمه فنكون متناقضين
إذا كانت متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطأ فيه لتوافق ما لم ينافيه
لأرجع عن الصواب ليطرد الخطأ فمن رجع عن قول المتناقضين يقول يقول أهل الحديث
فان قلتم اثبات حادث بعد حادث لا إلى أول قول الفلاسفة الدهرية قلنا بل قولكم ان الرب
تعالى لم يزل معللاً لا يمكنه أن يتكلم بشئ ولا أن يفعل شيئاً من عمله أن يتكلم وأن يفعل بلا
حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالف لصرح العقل ولما عليه المسلمون فان المسلمين يقولون
أن الله لم يزل قادراً واثبات القدر مع كون المقدور متغايراً يمكن جمع بين التبيين فكان فيها
عليه المسلمون من أنه لم يزل قادراً ما بين أنه لم يزل قادراً على الفعل والكلام بقدرته ومشيئته
والقول بدوام كونه متكاملاً ودوام كونه فعلاً بعينه منقول عن السلف وأما المسلمين من أهل
البيت وغيرهم كالأخبار وأحد جنيد والضراري وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم وهو
منقول عن جعفر بن محمد الصادق في الأفعال المتعدي فضلاً عن اللازمة وهو دوام إحاطة
والفلاسفة الدهرية قالوا يقدم العالم وان الحوادث فيه لا إلى أول وان البرى موجب ذاته
للعالم ليس فعلاً بعينه وقدرته ولا يتصرف بنفسه وأتم واقتصرهم على طائفة من الظالمين حيث
قلتم أنه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به أمر يختاره ويقدر عليه ويحيط به كالجلاد الذي لا تصرفه
ولا فعل وهم جلادوا الذي زعموا على ما لا يمكن دفعه عنه ولا قدرته على التصرف فيه
فوافقهم على بعض الظالمين وعن قلنا بما وافق العقل والنقل من كمال قدرته ومشيئته وأنه
قادر على الفعل بنفسه كقوله قلنا أنه لم يزل موصوفاً صفات الكمال متكماً ذاتاً فلا نقول ان
كلامه مخلوق منفصل عنه فان حقيقة هذا القول أنه لا يتكلم ولا يقول له شئ واحد أمرهم في
خير وان معنى التواتر والاقبال واحد وان الأمر والشيء صفة لشئ واحد فان هذا مأكراً
للعقل ولا نقول أنه أصوات منقطع متشعبة آتية فان الأصوات لا تليق زمانين وأضافوا قلنا
هذا القول والذي قبله أن أن يكون تكلم الله للآفة ولويس ولفظهم القليلة ليس لا يعجز
خلق الادراك لها بل كان أزلياً لم يزل ومعلوم أن النصوص دللت على ضد ذلك ولا نقول أنه
صادرتكم بعد ان لم يكن متكاملاً فله وصفه بالكمال بعد النقص وأنه صار محلاً للحوادث التي
كلها بعد نقصه ثم حدوث ذلك الكمال لا بد من سبب والقول في الثاني كالقول في الأول
ففيه ضد جلالة ودوامه فله وهذا يمكن أن يكون العالم وكل ما فيه مخلوقه حادثاً بعد أن لم
يكن لأنه يكون بسبب الحدوث وهو ما لم يكن من كماله وأفعاله وغير ذلك فحققت بسبب حدوث
الحوادث ومع هذا اجتمع أن يقال يقدم شئ من العالم لا ملو كان قديماً كان مبدعاً موجباً

(٣٩ - منهاج أول) التسلسل في الآثار (٢) القائلون يقدم العالم والقائلون محدثه كما يجوز طوائف من أهل
العلم أو كما هو اللزوم فإذا عيبوا على التدبير في قولهم ان كان التسلسل جازاً بطلت هذه الحجة وتلاف وان لم يكن جازاً بطلت أيضاً
(٤) قوة القائلون كذا في الأصل والكلام منقطع مخالفة لطله سقط من النسخ يجوز أو نحو ذلك القائلون كتبته معصمه

هذه وثق كان هذا جوابا لما قلنا ولكن لفظة التسلسل فيه اجمال واشتد كافي لفظة الدور فان الدور اريد به الدور القبلي وهو مجتمع بصر مع العقل واتفاق العقلاء ورايد به الدور (٢٢٦) المتي الاقتراني وهو جائز بصر مع العقل واتفاق العقلاء ومن اطلق

استناع الدور فمراده الاول وهو غاطي في الاطلاق ولفظة التسلسل رايد به التسلسل في المؤثرات وهو أن تحدث فاعلا ولفاعلا فاعل وهذا باطل بصر مع العقل واتفاق العقلاء وهذا هو التسلسل الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يستعان بالله منه والانتها عنه وأن

(مطلب عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام)

يقول الغائل أنت بالله ورسله كما في العصمين عن أي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول له من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته وفي رواية لا زال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق من خلق الله قال فيينا أنا في المسجد انجاه من الناس من الاعراب فقالوا يا أبا هريرة هذا خلق الله الخلق من خلق الله قال فأنحصى بكفه فمرأه به ثم قال قوموا قوموا صدق خليلي وفي الصحيح أيضا عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله ان أمثلكم لا زالون يسألون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق من خلق الله وهذا التسلسل في المؤثرات والفاعلين يقتضيه تسلسل آخر وهو التسلسل في غم الفاعل والتأثير وهو نوعان تسلسل في جنس الفعل وتسلسل في الفعل المعين فالاول مثل أن يقال لا يفعل الفاعل شأنا أصلا حتى يفعل شيئا معينا أو

بأنه يلزم من وجوب مقتضاها فإذا كان الخالق فاعلا لا يفعل يقوم بنفسه عبثته واختياره امتنع أن يكون موجبا بذاته لشي من الانبياء فامتنع قدم شي من العالم وإذا امتنع من الفاعل المختار أن يفعل شيئا مستفلا عنه مقارنه مع أنه لا يقوم بفعل اختياري فلا ينفع ذلك إذا علمه فعل اختياري بطريق الاولى والآخر لا على هذا التقدير الاول يكفي في نفس المشقة والفعل الاختياري والقصدية ومعلوم أن ما توفى على المشقة والفعل الاختياري القاطية يكون أولى بالحدوث والتأخر عما يتوقف الاعلى بعض ذلك والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع وأكثر الناس لا يعلمون كثير من هذه الأقوال ولقد كثر بينهم القيل والقال وما ذكرناه إشارة إلى مجامع المذاهب

(فصل) وأما قوله ان الانبياء معصومون من الخطأ والسهو والعصية صغيرها وكبيرها من أول العصر إلى آخره واللا يبق ووفق بعيا لبقونه فاشتقت فائدة البعثون من التغير عنهم فيقال أولان الامامة متنازعون في عصمة الانبياء قال الاشعري في مقالات واختلاف الروافض في الرسول هل يجوز عليه أن يعصى أم لا وهم فرقتان * فالفرقة الاولى منهم يزعمون أن الرسول جائز عليه أن يعصى الله وأن النبي قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر فأما الاثمة فلا يجوز ذلك عليهم فلان الرسول اذا عصى فان الوحي يأتيه من قبل الله والاثمة لا يوحى اليهم ولا يهبط الملائكة عليهم وهم معصومون فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يخطوا وان جاز على الرسول العصيان والقتال بهذا القول هشام بن الحكم * والفرقة الثانية منهم يزعمون أنه لا يجوز على الرسول أن يعصى الله عز وجل ولا يجوز ذلك على الاثمة لانهم جميعا عصى الله وهم معصومون من الزلل ولما جاز عليهم السهو واعتماد المعاصي لكانوا قدساوا والمؤمنين في جواز ذلك عليهم كما جاز على المؤمنين ولم يكن المؤمنون حرج الى الاثمة من الاثمة لو كان ذلك جائزا عليهم جميعا فلا يجوز أن يقرهم الله على الخطيئة شي مما يلزم عنهم ثم يقال ثانيا فاتفق المسلمون على انهم معصومون فيما يلزمون عن الله وهذا يحصل المقصود من البعثوا يضاف وجوب كون النبي لا يتوب الى الله فينال بحمة الله وفرحه بتوبته وترفع درجته بذلك ويكون بعد التوبة التي يحبها الله منه خيرا مما كان قبلها فهذا مع ما فيه من التكذيب الكتاب والسنة غض من مناصب الانبياء وسلمهم هذه الدرجة ومنع احسان الله اليهم وتفضله عليهم بالرحمة والمغفرة ومن اعتقد أن كل من لم يكفر ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره أو تاب بعد ذنبه فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الاسلام فان من المعلوم ان العصاة الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد كفرهم وهما هم الله بعد ضلالهم وتابوا الى الله بعد ذنبهم أفضل من أولادهم الذين ولدوا على الاسلام وهل يشبه بين الانصار بالانصار وبين المهاجرين بالمهاجرين الا من لا علم له (١) وأن المتنقل بنفسه من السيئات الى الحسنات ينظره واستدلاله وصبره واجتهاده ومخارقه عادته ومعداته لا صدقته التي أحرما يحصل له مثل هذا الحال وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه انما ينقض عرى الاسلام عروضة واحدة اذا نشأ في الاسلام من لم يعرف المحاملة وقد قال تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلقأ ما يضاعفه له العذاب يوم القيامة

(١) قوله وأن المتنقل الى حق العبارة نقص وأحرف والاصل الخ من لم يحصل له الخ فتأمل

لا يحدث شأ حتى يحدث شيئا ولا يصدر عنه شيء حتى يصدر عنه شيء فهذا أيضا باطل بصر مع العقل واتفاق العقلاء وهذا هو الذي يصح أن يجعل مقدمة في دوام الفاعلية بأن يقال كل الأمور المعتبرة في كونه فاعلا ان كنت قد عرفت من قدم الفعل

وان حدث في ثلثي القبول في حدوث ذلك الحادث كالمقول في حدوث غيره فالامور المعترف في حدوث ذلك الحادث ان كانت قد عجزت
فقد الفعل وان كانت محدثة تترجم ان لا يحدث شيء من الاشياء حتى يحدث (٢٣٧) شيء وهذا جاع بين التقيضين وقد يسمى هذا دورا

ويسمى تسلسلا وهذا هو الذي اجاب
عنه من اجاب بالضرورة بالحوادث
الشهودية ويجوابه ان يقال ان الشيء
بالامور المعترف بالامور المعترف في
جنس ثوبه فاعلام الامور المعترف
في فعل شيء معين اما الاول فلا يلزم
من دوامه او ما فعل شيء من العالم
واما الثاني فيجوز ان يكون كل
ما يصير في حدوث المعين كالفلك
وغيره حادثا ولا يلزم من حدوث
شرط الحادث المعين هذا التسلسل
بل يلزم منه التسلسل المتعاقب
في التاريخ وان يكون قبل ذلك
الحادث حادث وقبل ذلك الحادث
حادث وهذا ما عجز عنهم وعنداثة
المسلمين وعلى هذا فيجوز ان يكون
كل حافي العالم حادثا مع التزام هذا
التسلسل الذي يجوز منه وقد مر
بالسلسل في حدوث الحادث المعين
او في جنس الحوادث ان يكون قد
حدث مع الحادث تمام مؤثره
وحدث مع حدوث تمام المؤثر المؤثر
ولهما جرا في تمام التأثير فحدثين
ان التسلسل اذا اراد به ان يحدث
مع كل حادث يقارن يكون تمام
التأثير ومع الاخر حادث ولهما جرا
فهذا مجتمع وهو من جنس قولهم
في العاقبة التسلسل وان اراد به
ان يحدث قبل كل حادث ولهما جرا
فهذا فيقولان واقعة المسلمين واقعة
الفلاسة يجوز منه وان التسلسل
راد به التسلسل في المؤثرات وفي
تمام التأثير راد به التسلسل
المتعاقب شأ بعد شيء وباديه
التسلسل الفاعل شأ مع شيء

ومحمد فيه مهانا الامن تابوا من وعمل علاما لما قالوا ذلك بيد الله سبحانه حسنات وقد
ثبت في صحيح مسلم عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله تعالى عليه وسلم اني انا اعلم آخر
اهل الجنة دخولا الجنة واخر اهل النار ورجل يوفيه يوم القيامة فيقول اعرضوا عليه
صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبرها فعرض عليه صغار ذنوبه فقال هل تعلم كذا وكذا وكذا وكذا
وعلمت يوم كذا وكذا وكذا وقول نعم لا يستطيع ان يشكر وهو مشفق من كبر ذنوبه ان
عرض عليه فقال هل فان لك مكان كل سنة حسنة فقول يا رب قد علمت ان شاء الا اراها فها
فانظروا يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعلت حتى بدت فواجده فان من تبدل سنة
حسنات الجن لم يحصل له تلك الحسنات ولا ريب ان السات لا يؤمر بها وليس للعدان
يفعلها المقصد بذلك التوبة منها فلان هذا مثل من يريد ان يحرك العدو عليه ليظهر به الجهاد او
يشير الاسدي عليه ليقته ولعل العدو يظلمه والاسدي يقتله بل كن يريد ان يأكل السم ثم يشرب
التراب وهذا جهل بل اذا تقدم من اتقى بالعدو فقله كان افضل ممن لم يكن كذلك وكذلك من
صادقه الاسد وكذلك من اتقى السم فشيء ترابا فنع نعوذ سارا السموم فيه كان ينه اوسع
من بدن من يشرب ذلك التراب والذئب انما اضرا مصابها اذ لم يتروا منها والجمهور الذين
يقولون يجوز الصغار عليهم يقولون انهم معصومون من الاقرار عليها وحينئذ فاصفهم
الاعامسة كالمسلم فان الاعمال بالحوادث مع ان القرآن والحديث واجماع السلف معهم
والمتكرون لذلك يقولون في تحريف القرآن ما هو من جنس قول اهل البنات ويحرفون
الكلم عن مواضع كقولهم في قوة تعالى ليخبرك انما تقدم من ذلك وما اخرى ذنب آدم وما
تاخر من ذنب امته فان هذا وهو من تحريف الكلم عن مواضعه اما اول افلاخ آدم تاب
وغفر له ذنبه قبل ان يولد ورح وارايم فكيف يقوله ان الفضل خصا من الغفر ذنب آدم
واما ثانيا فلان الله يقول ولا تزوروا زورا اخرى فكيف يضاق ذنب احد الى غيره واما
ثالثا فلان في حديث الشفاعة الذي في الصحاح انهم ياؤن آدم فيقولون انت آدم او البشر
خلق الله سبحانه ونسب فليكن روحه واصلا لا تسكنه اشفع الى الله فذ كر خطيته
وياؤن فعا وارايم وعيسى وموسى فيقولون لهم اذهبوا الى محمد عبد غفر الله ما تقدم من
ذنبه وما تاخر فكان سبب قبول شفاعة كل عبوديته وكال مغفرة الله فلو كانت هذه لا تم
لكان شفع لاهل الموقف واما رابعا فلان هذه الاياما زلت قال اصحابه رضي الله عنهم
يا رسول الله انك انما تافزل الله عز وجل هو الذي ازل السكين في قلوب المؤمنين
لنزدادوا ايمانهم (١) فلو كان ما تاخر من ذنوبهم فقال هذه الآية واما خامسا فكيف
يقول عاقل ان الله غفر ذنوب امته كلها وقد علم ان منهم من يدخل النار ويخرج منها بالشفاعة
فهذا او امته من خيار تاولات الماسين لما قبل عليه القرآن من قوبة الانبياء من ذنوبهم
واستغفارهم وزعمهم انه لم يكن هناك ماوجب قوبة ولا استغفار ولا فضل الله عليهم بعينه
وفرعهم بتوبتهم ومغفرته ورحمتهم فكيف يسأرون تاولاتهم التي فيها من تحريف القرآن
وقول الباطل على التماس هذا موضع وسطه واما قوبة ان هذا في الووقو وجب التفسير
فليس هذا اصح فيقال التوبة والامانة خطأ ولكن غايته ان يقال هذا هو وجوده فيما بعد
(١) قوله فلو كان الخ كذا في اصله وفي الكلام نقص خبر كان هو مغفورا فاقبل كسب معجمه

فقلنا ايضا ان المؤثر يستلزم اثره راد به شيان قد راد به ان يكون معه في الزمان كاتقوله الدهر في قد ام الا فلا وقد راد به ان يكون
عقبه فهذا هو الاستلزام المعروف عند جمهور العلماء وعلى هذا فيجوز ان يكون في العالم شيء قد هو والناس لهم في استلزام المؤثر اثره

قولان فمن قال ان الحادث محدث في الفاضل بدون سبب حادث فله يقول المؤثر التام لا يجب ان يكون اثر معه بل يجوز ان يحسبه ويقول ان القادر المختار يرجح احد مقديريه (٢٣٨) بمجرده قدرته التي لم تزل أو بمجرده مشيئة التي لم تزل وان لم يحدث عند

وجود الحادث سبب والقول الثاني ان المؤثر التام يستلزم اثره لكن في معنى هذا الاستلزام قولان أحدهما ان يكون معه بحث بمسكون زمان الاثر المحسوس زمان المؤثر فهذا هو الذي تقوله المتألفة وهو معلوم الفساد بصريح العقل عند جمهور العقلاء والثاني ان يكون الاثر عبق عالم المؤثر وهذا يقر به جمهور العقلاء وهو يستلزم ان لا يكون في العالم شيء قديم بل كل ماضيه القديم الواجب بنفسه فهو محدث وان قيل انه لم يزل فاعلان وان قيل دوام فاعلته فذلك لا يناقض حدوث كل ماسواه بل هو مستلزم لحدوث كل ماسواه فان كل مقعول فهو محدث فكل ماسوا مقعول فهو محدث مسبق بالعدم فان المسبق بغيره مستلزم ما لا يكون قدما والاثر المتعقب لزمان تمام التأثير كتحديد بعض أجزاء الزمان على بعض وليس في أجزاء الزمان شيء (١) وان كان جنسه قدما بل كل جزء من الزمان مسبق بما يخرق فليس من التاثرات تاثيره تاثير قديم كالسبب من أجزاء الزمان جزء قديم فمن تدبر هذه الحقائق وتبينه

(مطلب دعوى عصمة الأئمة)

ما قبل من الاشياء والالتباس بين له محاررات كما نلاحظ في هذه المهله التي تحارب فيها الاصار والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

من الذنب فقال انما اعترف الرجل الجليل القدر بما هو عليه من الحاجة الى قوته واستغفاره ومغفرته الله ورجسته ذلك على مسدده وقواضيه وعيوبه لله ويعصمه عن الكبر والكنب بخلاف من يقول ما يباحه الى شيء من هذا ولا يصدر عن ما يصح عن المحضرة الله في قوته على ويصر على كل ما يقوله ويضفه بانه على ما لا يصدر عنه ما يرجع عنه فان مثل هذا اذا عرف من رجل ينسبه الناس الى الكذب والكفر والجهل وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان يدخل احدكم الجنة بغيره قالوا لا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتقيني الله برحمته وقضى فكان هذا من اعظم عبادحه وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تطروني كما تطرت النصارى عيسى بن مريم فاما انما عدي فقولوا عدي الله ورسوله ولكن سمع هذا عظمه عجل هذا الكلام وفي العيصين انه كان يقول اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي واسرفي في امري وما أنت أعلم به مني اللهم اغفر لي هرلي وبعدي وخطي وعمدي وكل ذلك عندي اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير والشيء عن الحاجة من خواص الرواية فاما العبد فكذلك في حاجته الى ربه وعيوبه وفقيره وقافته فكذلك كانت عيوبه في كل كل أفضل وصدور ما يحوجه الى التوبة والاستغفار مما يزيد عيوبه وفقره ووضعا ومن المعلوم ان ذنوبهم ليست كذنوب غيرهم بل كما يقال حسنت الارباب سات القرين لكن كل مخاطب على قدر مرتبته وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل بني آدم خطاء وخير الخطاين التوابون وما ذكر من عدم الوثوق والتشريع فيحصل مع الاراد والاكثار ونحو ذلك وأما اللهم الذي يشرف به التوبة والاستغفار فما يعظمه الانسان عندا ولى الا بصار وهذا من الخطب رضى الله عنه قد علم تعظيم رعيته وطاعتهم كونه دائما كان يعترف عار جع عنه من خطاؤه كان اذا اعترف بذلك الى الصواب زاد في عنيهم وزادوا له محبة وتعظيما ومن اعظم ما يقفه الخواارج وان كانوا جاهلا في ذلك فدل على ان التوبة لم تكن تنفهم وانما تنفهم الاصار على ما تلونه وهم ذنبا وانما الخواارج من اشد الناس تغليب الذنوب ونفور عن اهلها حتى انهم يكفرون بالذنب ولا يحتلون لمقدمهم ذنبا ومع هذا فكل مقدم لهم تاب عظمه ووا طاعوه وان لم ينب علومها فظنوه ذنبا وان لم يكن ذنبا فعمل ان التوبة والاستغفار لا يجب تنفهم ولا يزل وهو بخلاف دعوى العارضة عما يتلبسه ويستغفر والسلامة على ما يصح الى الرجوع الى الله تعالى والالتزام به فله هو الذي ينظر القاصي ويرى بل الثقة فان هذا لم يصر له مصدر الا عن كذاب واجاهل وأما الاول فله يصدر عن الصادقين العالمين

(فصل) وأما قوله وان الائمة منصوبون لاننا في ذلك فلهذا خاصة الرافضة الامامية التي لم يشركهم فيها احد الا الزيدية الشيعة ولا سائر طوائف المسلمين الامن هو منهم كالمسيحية الذين يقولون بصحة بنى عبيد المنتسبين الى محمد بن اسمعيل بن جعفر القائلين بان الامامة بعد جعفر بن محمد بن اسمعيل دون موسى بن جعفر وأولئك مشايخ حنابلة حنفية والامامية الاثنا عشرية خبرهم بكثير فان الامامية مع فرط جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلمون ظاهرا وباطنا

وحقيقة الامر ان هؤلاء الفلاسقة بنوا دعوتهم في قدم العالم على مقدماتين احدهما ان الترجيع لادبه من مرجع تام بحسبه والثانية انه لو حدث الترجيع لزم التسلسل وهو باطل وهم متناقضون فالتالي بنقيض هاتين المقدمتين اما جواز

(١) قوله وليس في أجزاء الزمان شيء كذا بالاصل ولله سقط من الكلام فلهذا قدما ونحو ذلك فاعلم كسبه معصمه

التسلسل فلان ادوابه التسلسل المتعاقب في الاثار شيأ بعد شي فهم يقولون بجواز ذلك وحيث فلا يمتنع أن يكون كل ماسوي الله
عندنا كآثاره ان لم يكن كالفك وغيره وان كان حدوثه موقوف على سبب (٢٢٩) حادث قبله وان ارادوا التسلسل المقرون

ليسوا يادقمتنا فحينئذ لكانهم جعلوا واثقوا اتعوا احوالهم وأما اولئك فأنهم الكفار المارقون
بحقيقة دعواهم الباطنية زنادقة منافقون وأما دعواهم الذين لم يعرفوا باطن أمرهم فقد يكونون
مسلمين * وأما المسائل المتقدمة فقد شرعنا غير الامامية فيها بعض الطوائف الاغلوهم في
عصبة الانبياء فظروا فقههم عليه أحداً فاضلحبت ادعوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسبو
فان هذا الأعلم أحد اوراقهم عليه الهم لأن يكون من غلاة جهال التسلسل فان ينسحبون
الرافضة قدرا مشتركا في القلوب والجهل والانقياد لا يصلح منه والطائفتان يشبهان
النصارى في ذلك وقد تقرب اليهم بعض المستغنيين من الغلاة في مسألة العصمة والكلام في أن
هو لاء أن تغرض الله الايمان بهم وتلقى الذين منهم بدون غيرهم في عصمتهم عن الخطا فان كلاً من
هذين القولين لا يقربه الا مفرط في الجهل أو مفرط في اتباع الهوى وفي كليهما عن عرف دين
الاسلام وعرف حال هؤلاء كان عالماً بالاضطرار من دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سلطان هذا
القول لكن الجهل لاحذه وهو لم يدركه ناهية غير حكاية المذهب فأخرنا الى الموضع

* وأما قوله وأخذوا أحكامهم القروعية عن الأئمة المعصومين الناقلين عن جدهم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الخ فيقال ألا القوم المذكورون انما كانوا يتعللون الحديث من العلماء
به كما يتسلل سائر المسلمين وهذا متواتر عنهم فعلى بن الحسين يروي تاريخه عن ابنه عن عثمان بن عفان
عن أسلم بن زيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم رواه
الضاري وسلم وأبو جعفر محمد بن علي يروي عن جابر بن عبد الله حديث منسلاً الخ الطويل
وهو أحسن ما روي في هذا الباب ومن هذه الطريق رواه مسلم في صحيحه من حديث جعفر بن
محمد بن جابر يروي أيضاً (١)

وأما ثلثا فليس في هؤلاء من أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عمير (٢) وهو الثقة الصدوق
فيما يخرجه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كأن أمثلة من العصبة تتألف صادقون فيما يخرجون
به أيضاً عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وثقة الحديث
أصدق الناس حديثاً عنه لا يعرف منهم من تعد عليه كذباً مع أنه كان ينع من أحدهم من
الهنات ما يقع ولهم ذنوب وليسوا بمعصومين ومع هذا فقد جرب أصحاب النور والامتحان
أحاديثهم واعتبروها بما اعتبروا بالحديث ظرو وجده عن أحد منهم تعد كذباً بخلاف القرن
الثاني فانه كان في أهل الكوفة جماعة تعدون الكذب ولهذا كان العصبة كلهم تحت إصطاق
أهل العلم بالحديث والفقهاء الذين كانوا ينقرون عن معاصي غرضي الله عنه إذا حدثهم على منبر
المدسة يقولون كان لا ينه في الحديث عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يبرن أبي
أرطاب معارف منه روى حديثين رواهما أبوداود وغيره لانهم يعرفون بالصدق على النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم حفظ من آفته لهذا الدين ولم تعدوا واحد الكذب على النبي صلى الله

(١) هكذا باض بالاصل وما سقط هنا قوله وأما ثانياً ما يتعلق به (٢) قوله وهو الثقة
الصدوق كذا في الأصل وقوله سقط ظاهر وهو الا على كرم الله وجهه وهو الثقة الخ كتب معصمه

وهو أنه لو حدثت حادث لم يكن ان
يحدث تمام تأثيره ومع حدوث تمام
تأثيره يحدث تمام تأثير المؤثر فهذا
باطل بصرح العقل وهم وافقون
على امتناعه وان عنوان التسلسل
أنه لو حدثت مرجح فالزم أن لا يحدث
شيء حتى يحدث شي فهذا امتناع
وهو معترض أيضاً قال القائل لو
حدثت سبب وجب ترجيح حسن
الفعل للزم هذا التسلسل فهو صادق
ولكن هذا يفيد أنه لا يحدث
مرجح وجب ترجيح الفعل بل
لا يزال الحسن الفعل موجوداً فهذا
يسلمهم أئمة المسلمين لكن ليس في
هذا ما يقتضي صحة قولهم يقدم
شيء من العالم بل هذا يقتضي
حدوث كل ماسوي الله فانه إذا
كان حسن الفعل لم يلزم انه لا يزال
المفعول لاتحدث شيأ بعد شي وكل
مفعول يحدث مسوق بعدم نفسه
ولكن هؤلاء نلتوا أن المفعول يجب
أن يقارن الفاعل (١) على مقعوله
زمان وهذا غلط بين لمن تصور
وهو معلوم الضاد العقل عند عامة
العقلاء ولهذا لم يكن في العقلاء من
قال ان السموات والارض قدبة
أزلية الا طائفة قليلة ولم يكن في
العالمين قال انهما مقعولة وهي قدبة
الاشربة من هذه الطائفة الذين
خالفوا مرجح العقول وصحح
المنقول وقولهم بأن المؤثر التام
الازلي يستلزم أنزلهم لا الاعتبار
الذي يزعمون أن يكون معه لا يتقدم
المؤثر على أثره لزمان وجب أن
لا يحدث في الماضي وهو خلاف

المشاهدة فقد ظاهراً يخالف الحس والعقل وأخبار الانبياء وهذه هي طرق العلم واذن كل المنتفع أنما هو جواز التسلسل في أصل
التأثير والتسلسل المقارن مطلقاً وأما التسلسل في الاثار شيأ بعد شي فهم مصرحون بمعتزلة جواز تقدم العالم ليس لازماً مستلزماً

(١) قوله على مقعولة لعل هناك قطار أصل الكلام مع تقدم الفاعل على مقعولة فمألف كتب معصمه

لجزا التسلل وانما خصوصه المعقولة ومن اتبعهم من الكلايين وغيرهم الذين وافقوهم على نفي الافعال المقتضية اذ نفي الصفات والافعال فقالوا لهم انتم قدرتم في الازل ذات المعقولة عن الفعل (٢٣٠) ففتح أن يحدث عنائي لا يستلزم الترجيح بلا مرجح فالمرتب التي

تقطع هؤلاء الفلاسفة أن يقال ان كان التسلسل في الازل فربما بدشني متمتع بالمتعلق وان كان جائزا أمكن أن يكون حدوث كل شئ من العالم مناعلي حوادث قبله إما معان حادثا بدشني في غور ذات الله تعالى وأما أمور قائمه بذات الله تعالى كما يقول أهل الحديث وأهل الأناث الذين يقولون لم يزل تسلكوا اذناهم فعلا لما يشاء وأما غير ذلك كما قاله الاروي وغيره وأجله فالتقديرات في تسلسل الحوادث متعقدة ومهما قدر منها كان أسهل من القول بان السموات ازلت وان الله لم يخلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وهذا الفلاسفة يصحون بغير دعوى لهم فليس في العقل ما وجب ترجيح قدم الافلاك على سائر التقديرات ومن يقر بالبيع كن يقر بالترائع منهم فأي تقدير قدره كان أقرب إلى الشرع من قولهم بقدم الافلاك وأما المقنعة الثانية وهي ترجيح بلا مرجح فانهم أزموا بها القائلين بالحدوث بدون سبب ما بدشني لهم أزم فان الحوادث المتعقدة تتعقد بتعقد سبب حادثه فالحدوث أمر ضروري على كل تقدير والذات القديمة المستزمنة لوجبهان لم يتوقف حدوث الحوادث عنها على غير هاتين مقارنة الحوادث لها في الازل وهذا المطلب بالضرورة والحق وان توقف على غير هاتين الفئران كان قدما ازل كان معها

تعالى عليه وسلم الالهة استمر موكشف أمره ولهذا يقال لوهم رجل السحر ان يكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصبر الناس ويقولون فلان كذاب وقد كان التابعون بالمدينة وسكة والشام والبصرة لا يكاد يعرفونهم كذاب لكن القطع لا يسلم منه بشر ولهذا يقال فمن ينصف منهم ومن أمثالهم تكلم فيه أهل العلم من قبل حفظه أي من جهة سوء حفظه فينص لان جهة تعمد الكذب . وأما الحسن والحسين فبأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهما صغيران في سن التمييز وابتسما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قلته . وأما سائر الانبياء عشر فلم يدركوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقول النبي انهم قواعن جدهم ان أراد ذلك أمه أوسي اليهم ما قال جدهم فهدى بقوة كما كان يوحى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما حاله غيره من الانبياء وان أراد انهم سمعوا ذلك من غيرهم فيمكن أن يسمع من ذلك الصغير الذي سمع منهم سواء كان ذلك من بني هاشم أو غيرهم فأى ضربة لهم في العقل عن جدهم الابكال العناية والاختام فان كل من كان أعظم اهتماما وعناية بأخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتلقاها من مقلتها كان أعلم بها وليس من خصائص هؤلاء بل في غيرهم من هو أعلم بالنسبة من أكثرهم كما وجد في كل عصر من غير بني هاشم أعلم بالنسبة من أكثر بني هاشم فالزهرى أعلم بأخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأحواله وأقواله باتفاق أهل العلم من أبي جعفر محمد بن علي وكان معاصره وأما موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي فلا يستريب من لمن العلم نصيب أن مالت أن أس وحادث بن يوحنا بن سلة والي بن سعدة الاوزاعي وبني بن سعدة وكيع بن الجراح وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وأمثالهم أعلم بأخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من هؤلاء وهذا أمر تشهد الآ طرائق تعان ونوسع كأن تشهد الأ ناز بان هر بن الخطاب عرض الله عنه كان أكثر قروا وحسب هذا المؤمنين وان قدر على فتح الكفار والمناصين من غير مثل عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين . وما بين ذلك أن القدر الذي ينقل عن هؤلاء من الاحكام المستندة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينقل عن أولئك ما هو أنصفه . وأما دعوى المدعي أن كل ما أتى به الواحد من هؤلاء فهو منقول عندهم من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كذب على القوم رضي الله عنهم أجمعين فانهم كانوا يميزون بين ما رويوه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبين ما يقولون من غير ذلك وكان على رضي الله عنه يقول اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوالله ان أنتم من السماء إلى الأرض أحب إلى من أن أكتب عليه واذا حدثتكم فبما ياتي وبنيكم فان طرير بخدعة ولهذا كان يقول القول ويرجع عنه ولهذا كانوا يمتازون في المسائل كما يمتاز غيرهم وينقل عنهم الاقوال المختلفة كما ينقل عن غيرهم وكتب السيرة السبعة معلوما بآيات والمختلفة عنهم . وأما قوله ان الامثلة يتناقضون ذلك فمفلس سلف إلى ان تصل الرواية بأحد المعصومين فيقال أولان كان هذا صحيحا فالتقليل عن المعصوم الواحد ينفى عن غير فلا حاجة في كل زمان إلى معصوم . وايضا اذا كان النقل موجودا فأى قائمه في هذا المنتظر الذي لا ينقل عنه شئ ان كان النقل عن أولئك كافي فلا حاجة اليه وان لم يكن كافي لم يكن ما نقل عنهم كافي للتدري . وبشأن تأييد نقل عن أحد هؤلاء كان غايته أن يكون كل موضع منه حيث نقله

فانهم مقارنة الحوادث لها وان كان حادثا فالقول في سبب حدوثه كالقول في غير من الحوادث فهو لا الفلاسفة حكم أنكروا على التسكين فغاة الافعال المقتضية انهم أتوا حدوث الحوادث بدون سبب خلاف مع كون الافعال موصوفة بصفات الكمال

وهم أنبتوا حدوث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا ذات موصوفة بصفات الكمال بل حقيقة قولهم أن الحوادث تحدث بغير محدث
فقال إذا كانوا مصرحين بأن العلة النامة الأزلية يجب أن يشار بها لمعلولها فلا (٢٣١) بين الحوادث فاعل أسلاهي ولا غيرها

فعلم أن قولهم أعظم تناقضان
قول المعتزة ونحوهم أن ما ذكره
من العلة في تقدم العالم هو على
حدوثه أدل منه على تقدمه باعتبار
كل واحد من مقدمتي جتهم
ومن نذر هذا وفهمه تبينه أن
الذين كذبوا بأن الله صم وبكم
في الظلمات وأن هؤلاء أمثالهم
من أهل التاركات أخبر الله تعالى عنهم
بقوله وقالوا وصكنا نسمع أو
ننظر ما كنا في أصحاب السعير وهذا
مبسوط في موضع آخر والمقصود
هنا أن نبين أن أجوبة نقادة الأفعال
الاستحارية القائمة بذات الله تعالى
لهؤلاء الدهرية أجوبة ضعيفة
كأبسن ذلك وبهذا استطالت
الطائفة والملاحدة وغيرهم عليهم
فأذن سلكو هذه المناظرة
لأعطاء الأيمان بالله ورسوله حقه
ولأعطاء الجهاد لأعداء الله تعالى
حقه فلا تكلموا بالإيمان ولا الجهاد
وقد قال الله تعالى إنما المؤمنون
الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا

(مطلب القياس والرأي)

وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم
في سبيل الله وأولئك هم الصادقون
وقال تعالى وإذا أخذ الله مشاقق
الذين بيننا أيتسكنهم كتب وصحكة
ثم جاء كبريوله مصدق لما حكم
لتؤمنه ولتصره قال أقررت
وأخذتكم على ذلكم أصري قالوا
أقررتا قال فأنهتوا وأنا معكم من
الشاهدين قال ابن عباس ما عت

حكم أمثله و يقال ثالث الكذب على هؤلاء في الرافضة من أعظم الأمور لاسيما على جعفر بن
محمد الصادق فإنه ما كذب على أحدا كذب على حتى نسبوا إليه كذب الجفر والبطاقة والهفت
واختلاج الأعضاء وأحكام الردود والبروق وما يذكر عنه من حقائق التعصبات التي ذكر كثير منها
أبو عبد الرحمن السلي وصارت هذه مكاسب لطريقة وأمثالهم وحتى زعم بعضهم أن كذب
رسائل اخوان الصفا من كلام مع علم كان عاقل يفهمها ويرى المسلم أنها تناقض دين الاسلام
وأضافه في انما صفت بعمد جعفر بن محمد رضي الله عنه بضمانة سنة خان جعفر بن محمد
وفي سنة ثمان وأربعين ومائة وهي مستغنى في أثناء المائة الرابعة لما ظهرت الدولة العبدية
بمصر ونوا القاهرة فصنعت على مذهب أولئك الاسمعية كما يدل على ذلك ما فيها وقد ذكرنا
فيها ما جرى على المسلمين من استيلاء النصارى على سواحل الشام وهذا انما كان بعد المائة
الثالثة في الجبل فمن جرب الرافضة في كتابهم وخطابهم علم أنهم ما كذب خلق الله فكيف ينق
القلب ينقل من كرمهم الكذب قبل أن يعرف صدق الناقل وقد تعدى شرهم إلى غيرهم من
أهل الكوفة وأهل العراق حتى كان أهل المدينة يتوقون أحاديثهم وكان مالك يقول زلوا
أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكذاب لا تصدقوه ولا تكذبوه وقاله عبد الرحمن
ابن مهدي بالله عبيد الله معاني بل ذلكم أربعين يوما ونحن في يوم واحد
نسمع هذا كله فقال له عبيد الرحمن ومن أين سادار الضرب أنتم عندكم دار الضرب
تضربون بالليل وتنشقون بالناهر ومع هذا أن كان في الكوفة وغيرها من الشقاق الا كارتبوس
كثرة الكذب الذي كان كثر في النسخة صارا الأمر شبه على من لا يميز بين هذا وهذا أعزلة
الرجل الغريب إذا دخل إلى بلد نصف أهله كذايون خوائون فإنه يجترس منهم حتى يعرف
الصدوق والفتنة وبغلة الدراهم التي كثفها الغش وأن يجترس عن المعاملة بهم لا يكون
نقادا ولهذا كرمنا لا يكونه نقد وغير النظر في الكتب التي يكثر فيها الكذب في الرواية
والضلال في الآراء كتب البدع وكثرة تلقى الصلح من الضامس وأمثالهم الذين يكثر الكذب
في كلامهم وإن كانوا يقولون صدقا كثيرا فالرافضة أكذب من كل طائفة باتفاق أهل المعرفة
بأحوال الرجال

(فصل) وأما قوله ولم يلتفتوا إلى القول بالرأي والاجتهاد وحرموا الأخذ بالقياس
والاستحسان فالكلام على هذا من وجوه (أحدها) أن الشعة في هذا مثل غيره في أهل
السننة في الرأي والاجتهاد والقياس والاستحسان كافي التسعة النزاع في ذلك فلا ريب فيه يقول
بذلك وتروى عنه الروايات عن الأئمة (الثاني) أن كثيرا من أهل السنة والعلمة والخاصة لا يقولون
بالقياس فليس كل من قال بأمامة الخلفاء الثلاثة قال بالقياس بل المعتزة البغداديون لا يقولون
بالقياس وحيثما كان القياس بالطلا يمكن السخول في السنن وترك القياس وإن كان حقا
أمكن السخول في أهل السننة والأخذ بالقياس (الثالث) أن يقال القول بالرأي والاجتهاد
والقياس والاستحسان غير من الأخذ بما ينقله من يعرف بكثرة الكذب عن يصعب ويخطئ نقل
غير مصدق عن قائل غير معصوم ولا يشك عاقل أن يرجع مثل مالك وابن أبي ذئب وابن
الماجنون والميث بن سعد والأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وشريك وأبي حنيفة

الله تعالى إلا أخذ عليه المشاقق بعت محمد صلى الله عليه وسلم وهو في المؤمنينه ولتصره وأمره أن يأخذ المشاقق على أمته ثم بعت محمد
صلى الله عليه وسلم وهم أصحاب المؤمنينه ولتصره فقد أوجب الله تعالى على المؤمنين الإيمان بالرسول والجله لجمعه ومن الإيمان به

تصدق في كل ما أخبر به من الجهاد ممدوح كل من عرض ما يجلبه والحد في أحقادهم وآياته وهو لا مائل الكلام المخالفون الكتاب والسنة الذين منهم السفه والافتة لا ملام (٣٣٣) بكال الإيمان ولا بكال الجهاد بل أخذوا ينافرون أقواما من الكفار وأهل

البدع الذين هم أعدى الناس منهم بطريق لا يتم إلا بدع بعض ما جاء به الرسول وهي لا تقطع أو تترك الكفار بالمعقول فلا آمنوا بما جاء به الرسول حتى الإيمان ولا أخذوا الكفار حتى الجهاد وأخذوا يقولون أنه لا يمكن الإيمان بالرسول ولا الجهاد الكفار وأردعى أهل الاتحاد البدع إلا على ما كان من المعقولات وأن ما عرض هذه المعقولات من السمات يجب وقد كذبوا أو ناولوا أو تغوينا لأنها أصل السمات وإذا حق الأمر عليهم وجد الأمر بالكمس وآله لا يتم الإيمان بالرسول والجهاد لا عداؤه إلا بالمعقول الصريح المتناقض لما ادعوه من العقليات ونين أن المعقول الصريح مطابق لما جاءه الرسول لا يتناقض ولا ينافيه وأنه بذلك تطل جميع الملاحدة وينقطع الكفار فحصل مطابقة العقل للسمع واتسار أهل العلم والإيمان على أهل الضلال والاتحاد ويحصل بذلك الإيمان بكل ما جاءه الرسول وأتبع صريح المعقول والتجيز بين البينات والشبهات وقد كنت قد عدا ذكرت في بعض كلامي التي تدبرت عامة ما يحجبها التفاسير المتوسوسة فوجدتها على نقض قولهم أدل من على قولهم كتحليلهم في نفي الرواية بقوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار فينت أن الأدراك هو الأحاطة لا الرؤية وأن هذا لا يخل على اليقين الرواية أعظم من

وأى يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد والقرطبي والشافعي والبرقي والمزني وأحمد بن حنبل وأبي داود السجستاني والأثرم وأبراهيم الحارثي والبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي وأبي بكر بن خزيمة ومحمد بن جرير الطبري ومحمد بن نصر المروزي وغير هؤلاء إلى اجتهدوا واعتبروا بهم مثل أن يقولوا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم الثابت عنه ويحتجوا في تحضي نشاط الأحكام وتنقيتها وتقريرها خبره. بهم أن يشكروا بنقل الروافض عن العسكريين وأمنائهم فإن الواحد من هؤلاء لا علم بين الله ورسوله من العسكريين أنفسهم فلو اقتاد أحدنا فبغيا كان رجوعه إلى اجتهدوا ولم يرجعوا إلى اقتاد أحدنا بل ذلك هو الواجب عليه فكيف إذا كان ذلك فخلا عنهم مثل الرافضة والواجب على مثل العسكريين وأمنائهم أن يتعلموا من الواحد من هؤلاء ومن المعلوم أن علي بن الحسين وأبا جعفر وحضرين محمد كذا وهم العلماء الفضلاء وأن من بعدهم لم يعرف عنهم العلم ما عرف عن هؤلاء ومع هذا فكيف يتعلمون من علمائهم ويرجعون إليهم حتى قال البيهقي فلما تحقق المناظر هو متفق عليه بين المسلمين وهو أن نص الله على تعليق الحكم بمعنى عام على منظر في ثبوته في أحد الصور أو أوضاع ذلك العام كالتصريح على اعتبار العدالة وعلى استقبال الكعبه على تحريم الخمر والميسر وعلى حكم البين ونحو ذلك فيمنظر في الشرب المتنازع فيه هل هو من أنحر أم لا وفي الفعل المتنازع فيه كالزنا والشرع هل هو من الميسر أم لا وفي البين المتنازع فيها كالحلف بالرجع وصلة المال والعق والطلاق والحرام والظهار هل هي داخله في الإيمان فتكفر أم في العقود المحلوف بها فزمن ما حلف بها أم لا أم لا يدخل في هذا ولا في هذا فلا يلزم شيء محال ونحو ذلك (الرابع) أن يقال لا ريب أن ما ينقله الفقهاء عن مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم هو أصح مما ينقله الروافض عن مثل العسكريين ومحمد بن علي الجواد وأمنائهم ولا ريب أن هؤلاء أعلم بدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك فمن عدل عن نقل الأصناف عن الأصناف التي نقلت إلا كذب عن الرجوع كان مصابفاً دينه وأعقله وأكملها فقد تبين أن ما حكمه من الإمامية مفضل لأهلهم ليس فيه شيء من خصائصهم إلا القول بعصمة الأئمة فأما ما شاركهم فيه من هو شر منهم وما سواهم كانوا باطلا فغيرهم من أهل السنة القائلين بخلافة الثلاثة يقول به وما اختصه الإمامية من عصمة الأئمة فهو في غاية الفساد والبعد عن العقل والعين وهو أقدم من اعتقاد كثير من السلف في شيوخهم أنهم يحفظون وأنصف من اعتقاد كثير من قدماء الساميين أتباع بني أمية أن الإمام يجب طاعته في كل شيء وأن الله إذا استخلف إماما قبل من الحسنات وتجاوزة عن السيئات لأن الخلافة في الشيوخ وان غلوا في شيء فلا يقصرون الهدى عليه ولا يعنون أتباع غيره ولا يكفرون من لم يقل بمشيتة ولا يقولون فمن العصمة ما يقوله هؤلاء اللهم الامن يخرج عن الدين بالكلية فذلك في الخلافة في الشيوخ كالتصريح والاحتمال والرافضة فكل حال الشرفهم أكثر والظوفهم أعظم وشر غيرهم جز من شرهم وأما غالب الساميين أتباع بني أمية فكأن يقولون أن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوزة عن السيئات ورعا لآله لا يجلبه ولهذا سأل الوليد بن عبد الملك عن ذلك

دلائلهم في نهوا وكذلك احتجهم على أن القرآن وأعيان القرآن مخلوقة بقوة تعالى ما ياتهم من ذكر العلماء من ردهم بعد الاستئذان ينادون هذه الآية على نقض قولهم أقوى فأنها تدل على أن بعض الذي كرهت وبعضه ليس بعدت

وهو قد نقلهم والحدوث في لغة العرب العام ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام فان العرب يحسون بالحدود جدا واما انهم على غير هذا وان كان بعد ان لم يكن كقوة تعالى كالعرجون (٢٣٣٤) القديم وقوله تعالى عن اخوة يوسف فقله

انلثاني ضلال القدم وقوله تعالى
واذ لم يتدبروه يسبقون هذا القول
قديم وقوله تعالى عن ابراهيم
اقرب ابيهم ما كنتم تبسون انتم
واباؤكم الا قسمون وكذلك
استدلواهم بقوله الاحد الصمد
على نفي علوه على الخلق وامثال
ذلك مما يحدب في غرضه الموضع
ثم تبين ليع ذلك أن المعقولات
في هذا كالمسمعات وان عامة
ما يحجب به التفاسير المعقولات هي
ايضا على نفي قولهم ادلها
على قولهم كما يستدلون به على نفي
المصاف في الافعال وكما يستدل
به الفلاسفة على قدم العالم ونحو
ذلك والمقصود هنا التنبه والا
فلسفة موضع آخر وعمدتي في
الافعال والمصاف من اهل الكلام
الجميع هو المعرفة ومن اتبعهم على
هذا العجة التي زعموا انهم يقررون
بمحددات العالم وانما الصانع
يحدوا ما قامت به المصاف والافعال
محددتا ليس يستلوا بذلك على أن
العالم محدد ويلزم من ذلك أن
لا يقوم الصانع لا المصاف ولا الافعال
واذا نذر القائل الفاضل تبين أن
انبت الصانع واحدا نه المحددات
لا يمكن الا انابت متصفا وافعاله ولا
تنقطع الدهرية من الفلاسفة
وغيرهم قطعا ما ماعقلا لاسية فيه
الاعلى طريقة السلف اهل الآيات
(مطلب الكلام على المصاف)

فلا سمعوا الأفعال والصفات وأما
من نفي الأفعال أو نفي الصفات فإن
الفلاسفة الدهرية تأخذ بخلافه

(٣٠ - مناجاة أول)
 ويقيم حائرا شاكرا قائما مذنباً بين أهل الملل المؤمنين بالله ورسوله وبين هؤلاء
 الملاحدة كمال تعالى في المنافقين من مذنبين بين خلق الأهل والأولاد واليهؤلاء وهذا هو جوف كلامه عليه قولا الذي في كلامهم سنة

العلماء والرواة بأمر المؤمنين أنت أكرم على الله أم داود وقد قاله ياداد أنا جليل خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضل عن سبيل الله أن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما ساءوا من الحساب وكذا سؤال سلمان بن عبد الملك عن ذلك لأبي حازم المدني في موضعته المشهورة فذكره هذه الآية ومع خطاهو لا وضلاهم فكانوا يقولون ذلك في طاعة امامهم وقد أوجب الله طاعته في موارد الاجتهاد كما يجب طاعة والى الحرب وقاضي الحكم لا يجعلونه شرعا لما يجب على كل أحد ولا يجعلونه معصوما عن الطاعة ولا يقولون أنه يعرف جمع الدين لكن غلط من غلط منهم جهن من جهة أنهم كانوا يطعنون على طاعة مطلقة ويقولون أن الله أمرنا بطاعتهم الثانية قول من قال منهم أن الله إذا اختلف خليفة قيل منه الحسنات وتجاوزت عن السيئات وأين خطاهو لا من خلال الرضاة القائلين بصحة الآية ثم قد بين مع ذلك أن ما انفردوا به عن جمهور أهل السنة كخطأ وما كان منهم من صواب فهو قول جمهور أهل السنة أو بعضهم ونحن لا نقول أن جميع طوائف أهل السنة معيوبون بل فهم المصيب والمخطئ لكن صوابهم أكثر من صواب الشيعة وخطأ الشيعة أكثر فهذا القدر في هذا المقام بطل به ما ادعاه من رجحان قول الامامية فان هذا القدر بين أن مذهب أهل السنة أرفع ولكل مقام مقال وقد يقال أن الاعيان أرجح من الكفر إذا استجيب الى المفاضلة عند من ظن أن ذلك أرجح قال تعالى ومن أحسن ديننا من أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا وقال تعالى اذا نودي الصلوات ومن اتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا وقال تعالى قل للذين آمنوا انهم هم وحدهم يمسحون فروعهم ذلك اذ كبرهم وقال لا تدخلوا بيوتكم حتى تستأذوا وتسلموا على أهلها ذلك خير لكم بل قد يفضل الله سبحانه نفسه على ما عدا من دونه كقوله أن خير ما يشركون وقال المؤمنين السهره والله خير وأبى وكذلك قد بين أن الكفار أكثر جرمًا اذا وقعت المفاضلة قال تعالى يا أولئ من الشرا الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصد عن سبيل الله وكفر به والمصد الحرام وأخرج أهل منه أ كبر عند الله وهذه الآية تزلزل ما لعلماء المشركون سرية المسلمين بأنهم قتلوا رجلا في الشرا الحرام وهو ابن الحضرمي فقال تعالى يا أولئ من الشرا الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم بين أن ذنوب المشركين أ كبر عند الله وأما في جانب التفضيل فقال تعالى ليس بأمثكم ولا أماني أهل الكذب من يعمل سوءا يجز به ولا يجده من دون الله ولا ولا الصبرا ومن يعمل من الصالحات من ذكرا وأني وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظنون فيها ومن أحسن ديننا من أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا وقال تعالى قل يا أهل الكتاب هل تقصون حسنا الا أن أمثاله وما أنزل اليها وما أنزل من قبلي وأن أ كبر كم فاعفون قل هل أنبشكم بنشر من ذلك منوب عند الله من لعنة الله وغضب عليه وحمل منهم القردوا والخنازير وبعيد الطافوت أو أولئك شركا فلا أو أنزل عن سواء السبيل

(فصل) ثم قال هذا الامامى اصابني السلبين فقد ذهبوا كل مذهب فقال بعضهم وهم جماعة الاشاعة ان القدماء كثيرون مع الله تعالى هي المعاني يشنونها موجود في الخارج

وبدعة ولا رب أنهم يزعمون على الفلاسفة وغيرهم أمورا ولكن الفلاسفة ترد عليهم أمورا وهم ينتصرون في غالب الأمر بالحققة العقلية عليهم ولكن قد تقول الفلاسفة (٢٣٤) أمورا بالحققة فيستدلون بها عليهم وقد تقول الفلاسفة أمورا مخصصة

موافقا لشرع فيردونها عليهم من جنس العقليات فيوافقونهم عليها وهم لا يصيبون الصدق والعدل الا اذا وافقوا الشريعة فلذا خالفوها كان غايتهم أن يقابلوا الفلاسفة بالفاسد والباطل بالباطل فتبي الفلاسفة العقلا في ذلك والعقلاء منه في شكل لا حصل لهؤلاء نور الهدى ولا لهؤلاء وانما يحصل النور الهدى بان يقابل الفاسد بالصلح والباطل بالحق والبدعة بالنسبة والضلال بالهدى والكذب بالصدق وذلك تبين ان الادلة المخصصة لا تعارض بحال وان المعقول السريخ مطابق للنقول الصحيح وقدرا تبين هذا عايبا فقل ان رأيت بعد ذلك حجة عقلية هائلة تبين عارض الشريعة قد اتضح لي وجه فسادها وطريق حلها الا رأيت بعد ذلك من أئمة تلك الطائفة من قد تفتن لفسادها وبينه وذلك لان الله خلق عباده على الفطرة والعقول السليمة مغطوة وعلى الحق لولا المعارضات ولهذا اذ كرم من كلامه رؤس الطوائف في العقليات ما بين ذلك لا لا كما تحتاجون في معرفتنا الى ذلك لكن ليس ان أئمة الطوائف معترفون بفساد هذه القضايا التي يدعي اخوانهم انها قطعية مع مخالفتها للشريعة ولان النفوس اذا علمت أن ذلك القول فاسد من هو من أئمة المخالفين استأنست بذلك والطائفة ولا نك بين أن تلك

كالتقديرة والعلم وغير ذلك جعلوه تعالى مقتضى كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم وفي كونه قادرا الى ثبوت معنى هو التقدير وغير ذلك ولا يجعلوه قادرا ذاته ولا عالما ذاته ولا حيا ذاته بل لما عن قديمة يقتضي هذه الصفات اليها فلهذا عتبا جافا لصفاته ذاته كلابغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا يقولون هذه الصفات ذاتية واعترض شيخهم فخر الدين الرازي عليهم بأن قال ان التصاريق كقروا بان قالوا القدماء ثلاثة والا شعرا ما ثبتوا قدما تسعة فقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) ان هذا كذب على الاشعرية ليس فهمهم يقول ان الله كامل بغيره ولا قال الرازي ما ذكره من الاعتراض عليهم بل هذا اعتراض ذكره الرازي عن اعتراض به واستهين الرازي ذكره وهو اعتراض قديم من اعتراضات نفقة الصفات حتى ذكره الامام احدى الردي الجهمية فقال قالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات ان زعمتم ان الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم بقول التصاريق حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته قلنا لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره لكن نقول لم يزل الله بقدرته ونوره لانه قد رولا كيف قدره فقال لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول قد كان الله ولا شيء ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها ليس اعانصف الهوا واحدا بجميع صفاته وضرنا لهم في ذلك متلافقنا اخبرونا عن هذه الفعلة ليس لها جفع وكرب ولف وسعف وخصوص وجعلوا اسمها اسم واحد سميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله له المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا تقول انه قد كان في وقت من الاوقات لا يقدر حتى خلق قدرته والذي ليس له قدرته هو عاجز ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات لا يعلم حتى خلق نفسه علما والذي لا يعلم هو جاهل ولكن نقول لم يزل الله عالما قادرا املا كالمال في ولا كيف وقد سمى الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال در في ومن خلفت وحيدا وقد كان هذا الذي سماه وحيدا عتبا وان كان ولان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله له المثل الاعلى وهو بجميع صفاته اله واحد وهذا الذي ذكره الامام احدى بنفمن أسرار هذه المسائل وبيان الفرق بين ما جاعته الرسل من الانبياء الموافق لصريح العقل وبين ما تنقوله الجهمية وبين أن صفاته داخله في معنى اسمائه (الثاني) أن يقال هذا القول المذكور ليس هو قول الأنسحري ولا جهو وموافقيه انما هو قول متبني الحال منهم الذين يقولون ان العالمية معلقة بالعلم فيصالحون العلم بوجهه حال آخر ليس هو العلم بل كونه عالما وهذا قول القاضي أبي بكر بن الطيب والقاضي أبي يعلى وأول قول أبي المعلى وأما جهو ومثبتة الصفات فيقولون ان العلم هو كونه عالما ويقولون لا يكونون عالما لا يعلم ولا قادرا لا يقدره أي يتبع أن يكون عالما من لا يعلم وأن يكون قادرا من لا يقدره وأن يكون حيا من لا حيا له ولا رب أن هذا معلوم ضرورة فلان وجود اسم القاعل بدون معنى المصدر متع وهذا كالقول في مثل بلا صلاته وصائم بلا صيام وناطق بلا نطق فان قيل لا يكون ناطقا لا يطق ولا يصل الاصل لا يمكن المراد ان هنا شيئا أحدهما الصلاة والثاني حال معطى الصلاة بل المصلى لابد أن يكونه صلاة وهم أنكروا قول نفقة الصفات الذين يقولون هو في لحياته وعالم لا علمه وقادر لا قدرته فن قال

المسئلة فها نزاع بين تلك الطائفة فقل عند الاصرار والتصحيح على التقليد فان عامة الطوائف وان ادعوا العقليات فهو بجهو وهم مقلدون رؤسهم فلذا رأوا رؤس قد تنازعوا واعترفوا بالحق فالتحت عقدة الاصرار على التقليد وقد رأيت الاثير الاجهري

وهو من يصفه هؤلاء المتأخرون بالخلق في الفلسفة والنظر وقد سموه على الأرموي ويقولون الاسم بالحق صاحب القواعد وهو
تلازمه رأيه قد أبطل جته هؤلاء المتأخرون في قدم العالم بما يقرر ما ذكره (٢٣٥) من إبطالها وكان ما ألبسهم عن جتهما إلى

دِين السبلن كما ذكره الأرموي مع
أنه يتصور لفلسفة أكثر من غيره
فقال في فصل ذكره ما يصح من
مذاهب الحكماء وما لا يصح قال
ثم قالوا ان الواجب ذاته يجب أن
يكون واجبا من جميع جهاته أي
يجب أن تكون جميع صفاته لازمة
لذاته لأن ذاته اما ان تكون كافية
فصلها من الصفات وجودية كانت
أو عدمية أو لا تكون والثاني باطل
والالتوقف من صفاته على غيره
وذاته متوقفة على وجود تلك
الصفة وأعدمها فذاته تتوقف على
غيره وهو محال قال وهذا ضعف
لأنه يقول لأن ذاته تتوقف
على وجود تلك الصفة وأعدمها بل
ذاته تستلزم وجود تلك الصفة أو
عدمها ولا يلزم من ذلك توقف ذاته
لما على وجودها وعدمها قال ثم
قالوا ان الباري تعالى يستلزم جملة
ما يتوقف عليه وجود العالم فليزِم
من دوامه أزلية العالم وهو متع
لاحتمال أن يكون له ارادة حادثة
كل واحد منهم تستند إلى الأخرى
ثم تنتهي في جانب التزول إلى ارادة
تتفنى حدوث العالم فزِم حدوثه
قلت فهذا الجواب غير من الذي
ذكره الأرموي وذكره باهر
والأرموي تفه من المطلب العالية
فرازي فانه ذكره
هو الجواب الباهر ووافق عليه
التفسير المصري فهذا أصح في
الشرع والعقل أما الشرع فان
هذا قول بحدوث كل ما سوى الله

هو علم قدر بذاته وأراد بذلك أن ذاته مستلزمة لحياته وعلمه وقدرته لا يحتاج في ذلك إلى غيره
فهذا قول مثبتة الصفات المتكبرين أقوال ثلثة الصفات وهذا الكلام الذي قاله سبقه إليه
المعتزلة وهذا اللفظ وحده في كلام أبي الحسين البصري ومع هذا من نذر كلام أبي الحسين
وأما له وحده مضرا إلى اثبات الصفات وأنه لا يمكنه أن يفرق بين قوله وبين قول المتكبرين بفرق
محقق فانه ثبت كونه حاسوكونه عالما كونه قادرا ولا يحصل هذا هو هذا ولا هذا هو هذا ولا هذا
هي الذات فقد أثبت هذا المعاني الزائدة على الذات المجردة وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع
§ (الوجه الثالث) أن يقال أصل هذا القول هو قول مثبتة الصفات وهذا لا يختص به الأشعرية
بل هو قول جميع طوائف السبلن الإلهية كالمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة وقد قدمنا أن
هذا القول هو قول قدماء الامامية فان كان خطأ فاقعة الامامية أخطوا وان كان صوابا فالتأخر هوهم
أخطوا § (الوجه الرابع) أن يقال قول القائل انهم أثبتوا قدماء كثيرين لفظ مجمل وهو أنهم
أثبتوا آلهة غير الله في القدم وأثبتوا موجودات منفصلة قديمة مع الله وأثبتوا لله صفات الكمال
القائمة بالحياة والعلم والقدرة فان قلت أثبتوا آلهة غير الله أو موجودات قديمة منفصلة عن
الله كان هذا جهتا لعلمهم والمنشع وان لم يقصد هذا لكن لفظه فيه إيهام وان قلت أثبتوا
صفات قائمة بقديمة بقدمه وهي صفات الكمال كالحيوة والعلم والقدرة فهذا هو الحق وهل ينكر
هذا الاصحاح مسقط فن أنكر هذه الصفات وقال هو بلاحية وعالم بالعلم وقادر بلا قدرة
كان قوله ظاهر البطلان وكذلك قال علمه هو قدرته وقدرته علمه وان قال مع ذلك انه هو العلم
والقدرة جعل الموصوف هو الصفة وهذه الصفة هي الأخرى فكل ما وجد مثل ذلك في أقوال
ثمة الصفات من الفلاسفة والمعتزلة فنقص تصور قولهم على الحقيقة بين فساد والكلام عليهم
وعلى شبههم مبسوط في غير هذا الموضع § (الخامس والسادس) قولهم جعلوا قدماء مع الله ليس
بصواب فان هذه المعاني ليست خارجة عن معنى اسم الله عند مثبتة الصفات بل قد يقولون
هي زائدة على الذات أي على الذات المجردة عن الصفات لا على الذات المتصفة بالصفات واسم
الله يتناول الذات المتصفة بالصفات ليس هو اسما للذات المجردة حتى يقولوا نحن ثبت قدماء
مع الله وكيف وهم لا يجوزون أن يقال ان الصفة غير الموصوف فكيف يقولون هي مع الله
بل طائفة من المثنية كان كلاب لا تقول في الصفات وحدها انها قديمة حتى لا تقول بتعدد
القدماء لما منعت النفاذ في الاطلاق بل يقول الله صفاته قديم § (السابع) قولهم خلقوه
مفتقرا في كونه عالما إلى ثبوت معنى هو العلم فقالوا لا هذا انما يقال على قول مثبتة الحال
وأما قول الجمهور فتدبرهم كونه عالما هو العلم ويتدبر أن يقال كونه عالما مفتقرا إلى العلم الذي هو
لازمه انه ليس في هذا اثبات فقره إلى غيره ذاته فان ذاته مستلزمت العلم والعلم مستلزم لكونه
عالم فاذاته هي الموجبة لهذا ولا هذا وإذا قلنا أنها ألوجب الاتيين كان أعظمهم أن توجب
أحدهما إذا لم يكن أحدهما متصفا ومعلوم أن العلم كمال وكونه عالما كمال فلذا ألوجب ذاته هذا
وهذا كان كالواجب الحية والقدرة § (الثامن) قوله جعلوا مفتقرا في كونه عالما إلى
ثبوت معنى هو العلم بآلية مبسطة فان فصل الاقتدار بشره لم يحتاج إلى من يحمله عالما يشبه
العلم وهذا باطل وانما ثبت هذا بطريق الزمومة فذاته فانه موجبة لعله ولكونه عالما ومن

وذلك القول فيه اثبات بقول ونفوس أزلية مع الله تعالى والفرق بين القولين معلوم عند أهل الملل والنسرات وأما العقل فان قول
الأرموي فيه أثبات أمور يمكنه جعلها بآراء متباينة من غير أمر يتجسد من الواجب وهذا يتفنى حدوث الحوادث بلا حديث فلان

الواجب بنفسه اذا كان على ثمانية مستزمنة لمعوله المجزأ ثلثي من معوله عنه بخلاف ما ذكره الاجمري فله ليس فيه الا ان الواجب مستزما لا تار منيا بعد ثلثي وهذا متفق (٢٣٦) عليه بينهم فله ليس فيه الا تسلسل الآثار والاجمري والارموي

وغيرهما يقولون بتسلسل الآثار بل قول اولئك يقتضي أن يكون الفلك هورب مادونه وهو المحدث للحوادث بافعاله القائمة بالمتعاقبة وقول الاجمري يقتضي أن يكون الفلك هورب المألين وهو محدث لكل شئ مما يقوم من الافعال المتعاقبة ولا رب أن قول اولئك فلسفي العقل كاهو فلسفي الشرع فان الفلك اذا كان ممكنا لجميع صفاته وحركاه ممكنة ولا يترج شئ من ذلك الوجود المرجح التام فالرجح التام أن كان موجودا في الأزل لازم وجوده متناه في الأزل ثم ذلك المرجح ان كان في نفسه ثمة لمعوله بحيث لا يتحدد به ولا يمتنع امتنع ان يصدر عنه شئ بعد ان لم يكن صادرا لافي الفلك ولا في غير الفلك لادام ولا منقطع وامتنع أن تكون حركة الفلك الذات متعادلة مع هذا الاسماع اختلاف الحركات والمركبات وانه بسيط عندهم من كل وجه وهو في الأزل على ثمانية فمتنع أن تصدر عنه المتغيرات والتعددات كان جمع المركات الممكنات لادوم حركها الابدوام السبب المركة المتفصل عنها وهذا لأن حال الفاعل اذا كانت من أحدث هذا المتأخر حركه حين أحدث ذلك المتقدم امتنع تخصيص هذه الحال بالمتفصل دون هذه كما يقولون ههنا وان قالوا انما كان هذا لان حركة الفلك لم يمكن وجودها

أثبت المعنى قال لا يكون عالما حتى يكون له علم وهو عالم قطعا علم فهو يحصل ذلك من باب الاستدلال ويستدل بكونه عالما على العلم ويقول ان ذاته أوجبت ذلك لأنه هاشئ غير ذاته جعلته عالما وجعلته عالما ولوقدرا انها أوجبت واسطة فوجب الواجب موجب كآنها أوجبت كونه حيا وكونه عالما والعلم مشروط بالحياة ولا يقال انه يقتضي كونه عالما الى غيره فان هذه الامور المشروط بعضها لبعض كهلين لوازم ذاته لا يقتضي ثبوتها الى غيره (السادس) قوله ولم يجعلوه قادر الا ذاته بل لعان قدعة ان أراد بذلك أنهم لا يجعلون ذاته عالما وقدره ولا يجعلون عالما وقدرته وليس لهم العلم ولا قدرته فهذا صحيح وهو عين الحق وان أراد انهم لا يجعلون ذاته هي الموجبة لكونه عالما قادرا فهذا كذب عليهم بل ذاته هي الموجبة لذلك كآنها هي الموجبة لكونه عالما مع كونها لموجبة كونه حيا ولا يكون عالما حتى يكون حيا وكذلك يقول هؤلاء لا يكون عالما حتى يكون له علم (العاشر) قوله لم يجعلوه عالما ذاته قادرا ذاته ان أراد انهم لا يجعلوه عالما قادرا لذات مجردة عن العلم والقدره كما يقول ففة الصفات لذات مجردة عن الصفات فهذا اصح لان الذات المجردة عن العلم والقدره لاحقيقة لها في الخارج ولا هي الله ولا تسحق العادة وان أراد انهم لم يجعلوه عالما قادرا لذاته المستزمنة للعلم والقدره فهذا غلط عليهم بل نفس ذاته الموجبة لعله وقدرته هي التي أوجبت كونه عالما قادرا وأوجبت علمه وقدرته وجعلت العلم والقدره وجب كونه عالما قادرا فان كل هذه الامور مستزمنة وذاته المتصمة بهذه الصفات هي الموجبة لهذا كله كالا يقتضي ذلك الشئ من ان لها في (الحادي عشر) قوله لعان قدعة يقتضي في هذه الصفات الهاليس هو قولهم فان المعاني القديمة هي الصفات عندهم واما الخديعة ذلك فيقولون هو الوصف ولا رب أنه لا يمكن وصف الموصوف به عالم الا أن يكون له علم ولكن هو صفة الموجبة لتلك المعاني القديمة القائمة فاذا كان لا يوصف بالعلم والقدره والحياة الاجهول هو الموجب لهال يمكن يقتضي الا غيره كآنها اذا لم يوصف بالعلم الا اذا كان موصوفا بالحياة وهو الموجب للعلم يكن مقتضا الا غيره ولوقال لعان قدعة مستزمنة لهذه وهذه تلك المعاني مستزمنة لتبوت هذه الصفات كان كلاما محصيا فالتلازم حاصل من الجهات الثلاث (الثاني عشر) قوله لم يجعلوه عالما باقصاف ذاته كاملا بغيره كلام باطل فله هو الذات الموصوفة بهذه الصفات فليس هاشئ يمكن تقدير حاجته الى هذه الصفات حتى يوصف بحاجة وأغنى وذات الله مستزمنة لهذه الصفات والصفات المترتبة لذات الموصوف التي لا يكون الا بهاليس له تحقق دونها حتى يقال انه يحتاج لنفس (١) بل حقيقة الامر ان الذات المجردة عن صفات الكل وهذا لكن تلك الذات المجردة ليست هي الله بل لاحقيقة لها في الخارج وأيضا فهم لا يظفون على الصفات لفظ الغير (الثالث عشر) ان قول القائل ان النصاري قد كفر وأبان قالوا القدماء ثلاثة ولاشعراء اثنتا عشرة كآنها قدماء تسعة كلام باطل فان الله لم يكفر النصاري بقوله لهم القدماء ثلاثة بل قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم يشركوا بما يقولون ليس الذين كفروا منهم عذاب أليم ألا يتوبون الى الله ويستغفروا والله غفور رحيم ما المسبح من مريم الارسل قد خلقت

(١) قوله بل حقيقة الامراخ كذا في الاصل وفي الكلام نقص وتحرير يقتضاه كسب معصه كلها أو لم يمكن وجود الحوادث كلها في الأزل فان فرضه لتأخر استناد القوايل قبل هذا التمام يمكن ان يقال اذا كان القابل ليس هو صادرا عن الفاعل مثل القوايل لا توار الشمس فان تأخر الشمس فيها يختلف باختلاف تلك القوايل فتستوي وجه

من

الفصل وتبعض الثوبين وطلب الفاكهة تارنوت عنهما أخرى ولهذا اعتقاد سلفهم هذا في الفصل الفصل فقالوا له يا تارنوت فضع على القوابل لتأخر استعداد القوابل بسبب الحركات الفلكية فالجواب (٣٣٧) لاستعداد القوابل ليس هو الموجب لفضض

عندهم وهذا قولهم لا يعتد بهم وجود هذا العقل وهذا لا يستقيم في المبع لكل شيء الذي منه الأعداد ومنه الامداد لا يتوقف فعله على غيره فاما اذا كان الفاعل هو الفاعل للقابل والمقبول عاد السؤال جدنا وقيل فلم يجعل القوابل تقبل على ذلك الوجه دون غيره ولم يجعل الحركة الفلكية على هذا الوجه دون غيره مع أن الممكن ليس في نفسه أصلا لا طبعه ولا غيرها بل الموجب هو الفاعل دون الطبعة (١) وحقيقته وليس له حقيقة في الخارج مما لا وجود في الخارج بل الباري هو المبدع للعقائ كلها ومن قال ان الممكن ماهية مفردة في الخارج لا لعين الموجودة في التسليم فلا يمكنه أن يقول ان تلك المعنومات أوجبت قدرة الفاعل على مضاهون بعض مع أنها كلها ممكنة الا كما أوحى مثل أن يقال ما يمكن غير هذا وهذا هو الاصلي أو الاكل والافضل وهذا الظاهر حجة الله تعالى في قوله يسى جاء واحد ونفضل بسنه على بعض في الاكل ان في ذلك لا يكافى لقوم يعقلون فلهذا على تفصيله بعض المتفاوتات على بعض مع استوائها فيما كانت في نفسه من الاسباب كما قال في الآية الأخرى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر

من قبله الرسل وأمه صديقة كاتبا لان الطعام فقدين سبحانه أنهم كفروا بقوله لم أنهم قالت ثلاثة آلهة تقولوا بعد ذلك وما من إله الا الله واحد ولم يقل ما من قديم الا قديم واحد ثم أتبع ذلك بذكر حال المسيح وأمه لانهم ما هم الا نزلوا ان اتخذوها الهة من بين خلق في الآية الأخرى بقوة وانتقال الله يا عيسى من مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهة من دون الله فهذه الآية موافقة لسياق تلك الآية وفي ذلك بيان أن الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة قالوا انه ثالث ثلاثة آلهة هو المسيح وأم المسيح وليس في القرآن ذكر قديما ثلاثة ولا صفات ثلاثة بل ليس في الكتاب ولا في السنن ذكر القديم في أسماء الله تعالى وان كان المصنف محبا لكن المقصود بيان أن ما ذكره لم يذكر الله تعالى به (الاربع عشر) أمه أن النصرى كفروا بقوله لم أنهم ثالث ثلاثة قديما فالصغانية لا تقول انه تاسع تسعة قديما بل اسم الله عندهم يتضمن صفاته فليس صفاته خارجة عن معنى اسمه بل اذا قال القائل آمنت بالله أو دعوت الله كانت صفاته داخله في معنى اسمه وهم لا يظفرون عليها أنهم غير الله فكيف يقولون ان الله تاسع تسعة أو ثالث ثلاثة وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك ونبت في الصحيح الحلف بغير الله وبراءة فعله أن الحلف بذلك ليس حلفا بما يقال أمه غير الله (الخامس عشر) أنه محصر الصفات في ثمانية وان كان يقول به بعض المبتدئين من الأشعرية ونحوهم فالصواب عند جماهير المبتدئين وأئمة الأشعرية أن الصفات لا تنحصر في ثمانية بل ولا يحصرها المبادي في عدد وحيثما فضل النازل عنهم أنه تاسع تسعة باطل لو كان هذا بما يقال (السادس عشر) ان النصرى أئمة ثلاثة أقاموا قولهم ان الله ثالث ثلاثة جواهرهم جميعا جواهر واحد وان كان واحد (٣) لا يخلو ويرزق والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة والعلم وهو الآن هذا القول متناقض في نفسه فان المتحدان كان صفة فالصفة لا يخلو ولا يرزق وهي أيضا متناقض الموصوف وان كان هو الموصوف فهو الجوهر الواحد وهو الابن فيكون المسيح هو الابن وليس هذا أقولهم أن هذا ممن يقول الا الله واحد والاسماء الحسنى الله تعالى صفاته التي ولا يخلو غيره ولا يبعد سواء فيبين المذهبين من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ومما أقرته الجمجمة على المبتدئين أن ابن كلاب لم يكن من المبتدئين لصفاته وصف الكتب في الرد على التفوض عوا على الختم حكاية انها صغانية وأنه لما أسلم هجرته فقال لها يا أختي افي أو بدان أسددين المسكين فرغبت عنه بذلك ومقصود المقري بهذه الحكاية أن يجعل قوله ثابت الصفات هو قول النصرى وأخذ هذه الحكاية بعض السالبة وبعض أهل الحديث والسنة يذهب بها ابن كلاب لما أحدث من القول في مسألة القرآن ولم يطمأن الذي عليه بهم ما بعد من الحق في مسألة القرآن وغيره فلهذا وانهم عاودوا معاذة أنت قائلة وعيب ابن كلاب عندك كونه لم يكمل القول بل بقيت عليه فحتمت كلامهم وهذا الظاهر ما على ابن عقل في مسألة القرآن فلهذا أخذ كلام المعتزلة التي طعنوا به على الأشعرية في كونهم يقولون هذا القرآن ليس كلام الله بل عبارة عنه فظن به هو على الأشعرية ومقصود المعتزلة بذلك اثبات أن القرآن مخلوق والأشعرية يتخير عنه في نفي الخلق عن القرآن ولكن عيبهم تفصيلهم في كمال السنة

(فصل) قال الرافضي المصنف وقالت جماعة الحشوية والنسبية ان الله تعالى جسمه

مختلف ألوانها وغرايب سودون من الناس والابواب والاعلام مختلف ألوانه كذلك انما يحشى النفس عباده العلماء فاذا قال القائل انما

تماثلت واختلفت لاختلاف القوابل وأساليب أخرى من الهواء والراب والحب والثرى قبله وتلك القوابل والاساليب هي
أضمار فعله ليست من فعل غير فهو (٢٣٨) الذي أعد القوابل وهو الذي أمذ كل شيء بحسب ما عدهم وحيث

طول وعرض وعق وأنه يجوز على المصاحفة وإن الصالحين من المسلمين بعاقبته في الدنيا وحكي
الكعب عن بعضهم أنه كان يجوز زورته في الدنيا وأنه يزورهم وزوره وحكي عن داود
الطاهري أنه قال أعفوني عن الفرج والعيب وأسألني عما رواه عنك وقال إن معبودي جسم
ولحم ودمه وجوارح وأعضاء وكبد ورجل ولسان وعينان وأذنان وحكي عنه أنه قال هو أجوف
من أعلاه إلى صدره وصممت ما سوى ذلك وله شعر قط حتى قالوا اشتكت عنه فعداه الملائكة
وبكى على طرفان نوح حتى رملت عينه وأنه يفضل العرش عنه من كل جانب أربع أصابع
فقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) أن يقال هذا القضا بضمه أن الله جسمه
طول وعرض وعق أول من عرف أنه قاله في الإسلام شوخ الإمامية كهنا من الحكم وهشام
ابن سالم كما تقدم ذكره وهذا مما اتفق عليه نقل الناقين في الملل والنحل من جميع الطوائف
مثل أبي عيسى الرزاز وزرقان وابن النعماني وأبي الحسن الأشعري وابن خرم وابن الشهرستاني
وغير هؤلاء ونقل ذلك عنهم موجود في كتب المعتزلة والشيعة والكرامية والأشعرية وأهل
الحديث وسائر الطوائف وقالوا أول من قال الله جسم هشام بن الحكم ونقل الناس عن الرافضة
هذه المقالة وما هو أجمع منها فتصاوا ما ذكره الأشعري وغيره في كتب المقالة من بيان بن
سبعان التميمي الذي ينتسب إليه السلياني من غالبية الشيعة أنه كان يقول إن الله على صورة
الإنسان وأنه بهل كل الأوجه وأدعى بيان أنه يدعو الزهر فنجيبه وأنه يفعل ذلك بالاسم
الأعظم فقله خالدين عبد الله القسري وحكي عنهم أن كبيرهم نبئت نبوة بيان بن سبعان
ثم زعم كثير منهم أن أباهم عبد الله بن محمد بن الحنفية نص على نبوة بيان بن سبعان وجعله إماما
ونقلوا عن القميرية أصحاب المقيمة بسيد أنهم يزعمون أنه كان يقول أنه نبى وأنه يعلم اسم الله
الأكبر وأن معبودهم رجل من زور على رأسه تاج وله من الأعضاء والنطق مثل ما للرجل وله
خوف وقلب تنبع منه الحكمة وأن حروف أبي جاد على عدا أعضاء قالوا والاف موضع قدمه
لا عوجا لها وذكر الهماء فقالوا بأنهم موضع لها أيتهم منه أمر أعظم ما يعرض لهم به فقدر الله له
الله وزعم أنه يحيى المولى باسم الله الأعظم وأراهم الأنبياء من التبرجات والمخالف وقد كرهم
كيف ابتدأ الله وزعم أن الله كان وحده ولا شيء معه قبل أن يراد أن يخلق الأشياء تكلم باسمه
الأعظم فطار (ج) فوقع على رأسه على التاج قال وذيقه سبع اسم ربك الأعلى وذكروا عنه من
هذا الجنس أشياء بطول وصفها وقتله خالدين عبد الله القسري وذكروا عن المنصور به بأصحاب
أبي منصور أنهم كانوا يقولون عنه أنه قال أن آل محمد هم السادة والشيعة هم الأرض وأنه هو
الكسف السقط إلى هاتم وأمره ج به إلى السما فمع معبوده رأسه بيده ثم قال أنه نبى
أذهب فبلغ عن نبى زبله إلى الأرض وبين أصحابه إذا لحقوا الأوائل الكلمة وزعم أن عيسى أول
من خلق الله من خلقه ثم عى وأن رسل الله لا تنقطع أبدا وكفر الجنة والنار وزعم أن الجنة
رجل وأن النار رجل واحتل النساء والمحار وأصل ذلك لأصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم
الخنزير والنمر والبسر حلال قال ليجرم الله ذلك علينا لا حرم شيئا يتقوى به أنفسنا وأعماله
الأمم أسماء رجال حرم الله ولا تبهم وتأول في ذلك قوة تعالى ليس على الذين آمنوا وهما

فقد ثبت أنه خلق الأمور المختلفة
ومن كل زوجين يفضل أن يكون
واحد أيسر من الآخر
لازمة لا يصدر عنه غيره ولا عنه
فعل شيء سواء فإن فعل المختلفات
الحدائق يدل على أنه فاعل بقدرته
ومشيئته ولهذا قال انما يشئ الله
من عباده العلماء قال طائفة من
السلف العلماء به فإن من جعله
غير قادر على أحداث فعل ولا تغير
شيء من العالم بل قدر زسما لا يمكنه
مفارقة لم يشئ انما يشئ
الكواكب والافلاك التي تفعل
الاسطر الارضية عندها وما كان نحو
ذلك ولهذا عبيد هاهنا من دون
الله ولهذا كان دعاؤهم لها وحشيتهم
منها ولهذا أتوا الخليل من مخافتها
لما طارهم في عبادة الكواكب
والاستنام وقال لأحب الأولين
قال تعالى وحاجه قومه قال أنحاجوني
في الله وقده هذان ولا أخاف
ما تشركون به الآن يا شعري شيئا
وسعى على كل شيء علما أفلا تذكرون
وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون
أنكم أشركتم بالله ما ينزل به عليكم
سلطانا قال الضريقت أحق بالامن
ان كنتم تعلمون وقال تعالى الذين
آمَنوا ولم يسلسوا أيمانهم بظلم
أو لئلا تعلم الا من وههم مهتدون
فان المشركين يخافون المخالوقات
من الكواكب وغيرها وهم قد
أشركوا بالله ولا يخافون الله اذ
أشركوا بالله ما ينزل به سلطانا
وانما يخافون عبادة العلماء الذين

يعلمون أنه على كل شيء قدير وبكل شيء عليم فهو زلا الهربة الخلافة وأما أنهم لا يخافون الله تعالى
فان قال قائل فهم يفترون بالعبادات ويقولون جميع الأصوات في هياكل العبادات بغضون القضا تحال معضته الافلاك الدارات

لاحدا الاسلامون منهم ظلمون الا دعة والصادات قبل هم لا يعرفون بان الله نفسه يحدث شأ سبب السعدا وغيره واما
الحوادث كلها عندهم بسبب حركة الفلك لا بشئ آخر املا وهم اذا (٢٣٩)

والصالحات جناح فيما طعموا واسقط القرائض وقال هي اسماء رجال اوجب الله ولايتهم فآخذ
يوسف من عرائق العرائق ايام بني امية فقهته والتبرية للموجودون في هذا الارض فينبهون
هو لا في كثيرين الوجوه وذكر واع الخطابة اصحاب باي الخطابين اودنبا انهم يزعمون
ان الائمة انبياء محدثون ورسول الله محمد يجمع خلقه لا زال منهم رسولان واحدنا طلق والاخر
صامت فالتا طلق محمد والصامت على فهم في الارض اليوم طاعنهم مقترضة على جمع الخلق
يعلمون ما كان وما هو كائن وزعموا ان ابا الخطاب نبي وان اولئك الرسل فرضوا طاعة ابي
الخطاب وقالوا الائمة آلهة وقالوا في انفسهم مثل ذلك وقالوا له الحسين انا الله واهل بيته
ثم قالوا في انفسهم وتأولوا قول الله فادعوا ربك فمضى فمضى الله ساجدين قالوا
فهو آدم ومحمد بن عبد الله والخطاب وزعموا انه وخرج ابا الخطاب على ابي جعفر المنصور
فقتله عدي بن موسى في سبعة الكوفة وهم يتدينون بشهادة الزور لما فقههم وذكر واع
البره ان جعفر بن محمد هو الله واهل بيته الذي يرى وانه يشبه قناس في هذه الصورة وزعموا ان
كل محدث في قلوبهم وحي وان كل مؤمن بوحى اليه وقال الانشورى وقد قال قانون الهية لسان
الغاري قال وفي التسلا من الصوفية من يقول بالحلول وان البلى يحل في الانخاص واصحاب
هذه الملة اذا راوا شيئا يستحسنونه قالوا لا يدري لعل الله حال فيه وما لوالى اطراح الشرائع
وزعموا ان الانسان ليس عليه فرض ولا ياربه علة اذا وصل الى معبوده قال ومن القائلين
يزعم ان روح القدس هو الله كانت في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم في علي ثم في الحسن ثم في
الحسين ثم في علي بن الحسين ثم في محمد بن علي ثم في جعفر بن محمد ثم في موسى بن جعفر ثم
في علي بن موسى بن جعفر ثم في محمد بن علي بن موسى ثم في الحسن بن محمد بن علي ثم في محمد بن
الحسن بن علي بن محمد قال وهو لا الا له عندهم كل واحد منهم الله على التسامح والا عندهم
يدخل في العياكل وهو لا يحسن الاممية الا في خبره قال ومن القائلين بزعون ان
عليه الله يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشتمونه ويقولون ان عليا وجهه بليين امره
فادى الامر لنفسه قال ومنهم من زعموا ان الله خصة اشخاص في النبي وعلى والحسن
والحسين وفاطمة فهو لا عندهم ولهم خمسة اشداد ابو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعمرو
ابن العاص ثم منهم من قال ان هذه الاعداد لا يعرف فضل الاشخاص الخمسة
الا باخذها فهي محدثين هذا الوجه ومنهم من قال بل هي مذمومة لا تحمد بحال من
الاحوال ومنهم من يقول لهم البشعة اصحاب عبد الله بن سبا يزعمون ان عليا لم يمت وانه
يرجع الى الدنيا قبل يوم القيمة فيلا الارض عدلا فكلمت جوارا وذكر واعنه انه قال لعل
انت انت والبشعة يقولون بالرجعة وان الاموات يرجعون الى الدنيا وكان السيد الحمري
يقول برجعة الاموات في ذلك يقول

اليوم يوم الناس فهم * الذي اناهم قبل الحساب

ومنهم من زعموا ان الله وكل الامور فوضها الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانه اقدر على
خلق الدنيا خلقها بديرها وان الله يخلق من ذلك شأ ويقول ذلك كثير منهم في علي وزعمون
ان الائمة يشعرون الشرائع وتبطل عليهم الملائكة وتظهر عليهم اعلام المجهزات وحي اليهم

بصفات متنوعة افعال متنوعة وله تعالى شئون وحوال كل يوم هو في شأن فله يكون تنوع المفعولات من حركات الحوادث متنوعة احوال
الفاعل ولا يحدث من امره ماشه وانما يطلب الفرق بينهما في احواله من مقتضيات ذاته الواجبة الوجود بنفسه التي لا تنوغيه

من أحواله على أمر مستغن عما لا يحتاج إليه وإذا كان واجبا لنفسه فما كان من لوازمه كان أيضا واجبا لا يمكن عدمه بخلاف الممكن الذي ليس من نفسه وجوده (٣٤٠) إذ قيل اختلف فعل الفاعل وتأخر اختلاف القابل وحدوثه قيل فهو

أيضا الفاعل القابل المختلف الحادث فكيف تصدر المختلفات الحادثتين فاعل لا اختلاف في فعله ولا حدوث ثنتين من أفعاله والابهرى فقابيل بجهة المعقولة والاشعرة ونحوهم على حدوث الاحسام وأراد أن يستغنى عن الفلاسفة فقال « فصل » في ذكر الطرائق التي سلكها الامام يعني بأعبد الله الرازي في صكته لتقرير مذاهب المتكلمين وكيفية الاعتراض عليها أما الطريقة التي سلكها لحدوث العالم فن وجهين أحدهما أن العالم يمكن لذاته وكل يمكن لذاته فهو حادث لأن تأثير المؤثر فيه إما أن يكون حال الوجود أو حال العدم أو أحوال الوجود ولا حال العدم والاول باطل لأن التأثير حال الوجود يكون إيجابا للوجود وتخصيلا للعامل وهو محال والثاني محال لأن التأثير حال العدم يكون سلبا من الوجود والعدم وهو محال فيلزم أن يكون لا حال الوجود ولا حال العدم فيكون حال الحدوث فكل ماله مؤثر فهو حادث الثاني أن الاجسام لو كانت أزلية فلما أن تكون متحركة في الازل أو ساكنة والضمائم بالملان أما الاول فلو جزم أحدها أنه لو كانت متحركة في الازل لزم المسبوقية بالتغير وعدم المسبوقية في شيء واحد لأن الحركة تقتضي

ومنهم من سلم على السحاب ويقول إذا مرت حبة أن عليها ما يفهم يقول بعض الشعراء برئت من الخوارج لست منهم • من الغزاة منهم ما من ذاب ومن قسوم إذا ذكروا عليا • يرتدون السلام على السحاب فهذا بعض ما نقله الاشعري وغيره منهم وهو بعض ما فهم من هذا الباب فان الاسمعية والنصيرية لم يكونوا أحدوا والذالك النصيرية من نوع الغلاة والاسمعية ملاحدة كفرن من النصيرية ومن شرع النصيرية أشهد أن لا اله الا الله الايمان ذو القوة المتين ويقولون ان شهر رمضان أسماء ثلاثين جلا إلى أنواع من الكفر الشنيع بطول وصفها وهذا أمر معلوم فان أهل العلم متفقون على أن هذه المقالات الغالية في وصف الرب بالصوب والنفاس المتضمنة تشبيه الخلق في صفات النقص وتشبيه الخلق بالخالق في خصائص الالهية هي أكثر ما يكون في الشيعة باتفاق الناس فلا يوجد في طوائف الامة أشنع في الحلول والتشيل والتعطيل مما يوجد فيهم ولهذا صارت الملاحدة والغلاة عليين على بعض من ينب اليهم فالأحد علم على الاسمعية والغلاة علم على الغالبين بالالهية في الشركاء كالنصيرية والمنصور بالخلق وادعاء الالهية في الشرع النصارى والغلاة في الشيعة وقد وجد بعض الأجداد والغلو في غيرهم من السك وغيرهم لكن الذي فهم أكثر وأصح وإذا كان الامر كذلك كان الذي يطن على أهل السنة والجماعة بأن فهم تحسبوا يبقى على طائفة الامامية اما من أجل الناس بحالات شيعته واما من أعظم الناس ظملا وعدا واما من العدل والانصاف في المقابلة والموازنة ثم أهل السنة يطلبون من الامامية المتأخرين أن يقطعوا سلفهم بالحج العقلية والشرعية وهم عاجزون عن ذلك كما تقدم التبيانه وهذا المجموع من الشيعة هم أكبر أهل الكلام المتكلمين في جميع أنواعه الجليل والدقيق ولهم كتب مصنفه قال الاشعري ورجال الرافضة ومؤلفو كتبهم هشام بن الحكم وهو قطعي وعلي بن منصور وبور بن عبد الرحمن القمي والسكا وأبو الخوص داود بن راشد البصري قال وقد اتصلهم أبو عيسى الوراق وابن الراوندي وألف لهم كتاب في الامامة في (الوجه الثاني) أن يقال هذه المقالات التي نقلها لا تعرف عن أحد من المعروفين بذهب السنة والجماعة ومن أتته أصحاب أبي حنيفة ولا حالف ولا شافعي ولا أحد بن حنبل لا من أهل الحديث ولا من أهل الرأي فلا يعرف من هؤلاء من قال ان الله جسم طوبل عرض حتى والله يجوز عليه المصافحة وان الصالحين من المسلمين يمانونه فان كان مقصودهم بمجاعة الحشوية والمشبهة بعض هؤلاء فهو كذب ظاهر عليهم وهذه كتب هذه الطوائف ورجالهم الاجسام الاموات لا يعرف من أحد منهم شيء من ذلك بل أئمة هؤلاء الطوائف المعروفون بالعلم فيهم متفقون على أن الله لا يرى في الدنيا بالعبود وانما يرى في الآخرة كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال واعلموا أن أحد امتكم لن يرى رب حتى يموت والمذهب الشائع الظاهر فيهم مذهب أهل السنة والجماعة أن الله يرى في الآخرة لا بأس ومن أكثر ذلك كان مبتدعا عنهم وإن كان في المتأخرين اليهم من يقول ذلك فليس هو قول أئمتهم ولا الذين يرضونهم ومن أراد أن ينقل مقالة عن طائفة فليس القائل والنقل والافضل

المسبوقية بالتغير والازل يقتضي عدم المسبوقية بالتغير فيلزم الجمع ضرورة الثاني أنها لو كانت متحركة في الازل لم كانت بحال لا تتغير عن الحوادث والاعيان في الحوادث فهو حادث والا لكان الحادث أزليا لهذا اختلف الثالث انها لو كانت

أحد يقدر على الكذب فقد تبين كذبه فيما قلناه عن أهل السنة كما تبين أن تلك الأقوال وما هو
 أنتم منها أقوال سلف الإمامية (الوجه الثالث) أن يقال الطائفة انما تسمى باسم رجالها أو
 بنعت أحوالها فالاول كما يقال الصناديق والازارفة والجمجمة والفسارية والضرارية كما يقال
 الرافضة والشيعة والتقدمية والمرجئة والخواارج ونحو ذلك فاما لفظ المشوية فليس فيها ما يدل
 على شخص معين ولا مقالة معينة فلا يدري من هم هؤلاء وقد قيل إن أول من تكلم بهذا اللفظ
 عمرو بن عبيد فقال كان عبد الله بن عمر حو با وكان هذا اللفظ في اصطلاح من قاله يريد به
 العامة الذين هم حشو كما تقول الرافضة من مذهب أهل السنة مذهب الجمهور فان كان مراده
 بالمشوية طائفة من أصحاب الائمة الاربعين غيرهم كما صاحب أحد الشافعي ومالك بن المومنين
 أن هذه المقالات لا توجد فيهم أصلا بل هم يكتفون من بقولها ولقد رآنا بعضها لو جدي
 بعضهم فليس نلقى من خصائصهم بل كانوا جند في سائر الطوائف وإن كان مراد بالمشوية
 أهل الحديث على الإطلاق سواء كانوا من أصحاب هذا أو هذا فاعتقاد أهل الحديث هو السنة
 الحقة لانه هو الاعتقاد الثابت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس في اعتقاد أحد من أهل
 الحديث شيء من هذا والكتب شاهد بذلك وإن كان مراد بالمشوية عموم أهل السنة
 والجماعة مطلقا فهذه الأقوال لا تصرف في عموم المسلمين وأهل السنة وجمهور الناس ما يظنون
 أحد أقوال هذا وإذا كان في بعض جهال العلم من يقول هذا أو أكثر من هذا المجران جعل
 هذا الاعتقاد لأهل السنة والجماعة يعاونه وإنما العيب فيما قلناه الطائفة وعلماءها كما ذكرناه
 عن أئمة الشيعة فان أئمة الشيعة هم القائلون بالمقالات الشيعة كما ندعم وأما لفظ المشوية فلا
 ريب أن أهل السنة والجماعة والحديث من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم
 متفقون على تزييه الله تعالى عن مماثلة الخلق ودم المشية الذين يغالون صفاته صفات الخلق
 متفقون على أن الله ليس كشيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وطريقه صلب الائمة
 وأنها أنهم يصفون الله بما وصفه نفسه وما وصفه بمرسوه من غير تحريف ولا تعطيل ولا
 تكليف ولا تمثيل أثبات بلا تمثيل وتزييه بلا تعطيل أثبات الصفات ونفي مماثلة المتلوقات قال
 تعالى ليس كشيء فهذا رد على المثلة وهو السمع البصير رد على المعطلة يقولهم في الصفات
 مبنى على أصلين أحدهما أن الله منزوع عن صفات نقص مطلقا كالسنة والنوم والهز والجهد
 وغير ذلك والثاني أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بحاله من
 الصفات فلا مماثلة شيء ولكن نقض الصفات بسمون كل من أثبت شيئا من الصفات شيئا بل
 المعطلة المحضة الباطنة نقض الأسماء بسمون من سمى الله باسمائه الحسنى شيئا فقولون إذا
 قلنا شيء علم فقد شبهناه بغيره من الأحياء والعلمين وكذلك هو سمع بصير فقد شبهناه بالإنسان
 السميع البصير وإذا قلنا هو رؤوف رحيم فقد شبهناه بالشيء الرؤوف الرحيم بل قالوا إذا قلنا أنه
 موجود فقد شبهناه بغير الموجودات لاشتراكهما في معنى الموجود فليس هؤلاء يقولوا
 ليس بموجود ولا شيء فقالوا ومن قال منهم إذا قلنا نقض قد شبهناه بالمعصوم وبعضهم قال ليس
 بموجود ولا معصوم ولا شيء ولا ميت فليس لهم قد شبهته بالمعصوم بل جعلوه ونفسه متمما فانه
 كما جمعت التخصيصات بتتبع ارتفاع التخصيصات فمن قال أنه موجود معصوم فقد جمع بين
 التخصيصات ومن قال ليس بموجود ولا معصوم رفع التخصيصات وكلاهما متنع فكيف يكون
 للواجب الوجود متنع الوجود والذين قالوا لا نقول لا هذا ولا هذا قيل لهم عدم علمكم وقولكم

مضرة في الأزل لكائنات الحركة
 اليومية موقوفة على انقضاء
 ما لانهاية وهو محال والموقوف
 على المحال محال (الرابع) أنه لو
 كانت مضرة في الأزل لحسنت
 بطنان احدهما من الحركة
 اليومية الى غير النهاية والثانية من
 الحركة التي وقعت من الامس الى
 غير النهاية فالجمله الثانية ان صدق
 عليها أنها ألطقت على الاولى
 انطبقت عليها كان الزائد مثل
 الناقص وإن لم يصدق كانت
 متناهية فالجمله الاولى متناهية وقد
 فرضت غير متناهية هذا خلف
 وأما الثاني فلانه لو كانت ساكنة
 في الأزل امتنع عليها الحركة لان
 المؤثر في السكون امان أن يكون أزليا
 أو حاد لا جاز أن يكون حادنا ولا
 لكان السكون حادنا وقد فرض
 أزليا هذا خلف فتعين أن يكون

(مطلب أنواع السفسطة)

لا يبطل الحقائق في انفسها بل هذا قوع من السفسطة (١) فان السفسطة ثلاثة أنواع فروع هو
 بجدا الحقائق والعلم بها وأعظم من هذا قول من يقول عن الوجود الواجب القديم الخالق انه
 لا موجود ولا معدوم وهو لا متناقضون فانهم جزموا بعدم الخرم ونوع هو قول المتجاهلة
 الادارية الواقعة الذين يقولون لا ندري هل ثم حقيقة وعلم أم لا وأعظم من هذا قول من يقول
 لا أعلم ولا أقول هو موجوداً ومعدوماً أو شيء أو لا شيء ونوع الثالث قول من يجعل الحقائق تنبع
 العقائد الاول ناف لها والثاني واقفها والثالث يجعلها تابعة لظنون الناس وقد ذكر
 صنف اربع وهو الذي يقول ان العالم في سيلان فلا يشبه حقيقة وهو لا من الاول لكن هذا
 بوجه قولهم والمقصود هنا أن اسلك الانسان عن القيقين لا يقتضي رفعهما وحاصل
 هذا القول منع القلوب والالسن والجوارح عن معرفة الله وذكره وعبادته فهو تعطيل وكفر
 بطريق الوقف والاسلك لا بطريق النفي والانكار وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ التشبيه لفظ فيه
 اجمال فامس شيئاً الا وبينهما قدر مشترك يتفق فيه شيان ولكن ذلك المشترك المتفق عليه
 لا يكون في الخارج بل في الذهن ولا يجب غائلهما فيه بل الغالب تفصل الاشياء في ذلك
 القدر المشترك فانت اذا قلت عن الخلوقات حي وحي وعلم وعلم وقدر لم يلزم أن تكون
 حياة أحدهما وعلمه وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته ولأن يكونا مشتركين في
 موجود في الخارج عن الذهن ومن هنا فصل هؤلاء الجهال عجمي التشبيه الذي يجب نفيه عن
 الله وجعلوا ذلك ذريعة الى التعطيل المحض والتعطيل شر من التجسيم والمشبّه بعد ضمنا
 والمطل بعبء مما والمطل أعشى والمطل أعمى ولهذا كان جهلهم امام هؤلاء امثالهم يقولون
 ان الله ليس بشئ وروى عنه أنه قال لا شيء باسم شيء لا شيء فلا يسميه الا بالخالق القادر لانه
 كان جبري يري ان العبد لا قدرته وعبادته والى شيء كالاشياء ولا يرب ان الله تعالى ليس
 كشيء شيء ولكن ليس مقصودهم الا أن حقيقة التشبيه متفق عليه لا يشوبون أمر امتثاق عليه
 وتحقق هذا الموضوع بالكلام في معنى التشبيه والتشليل أما التشليل فقد نطق الكتاب بنفيه عن
 الله في غير موضع فقول تعالى ليس كشيء وقوله هل تعلمه سمياً وقوله ولم يكن له كفواً أحد
 وقوله فلا تجعلوا لله أنداداً فلا تضر بواقه الامثال ولكن وقع لفظ التشبيه اجمالاً كاسيئته
 ان شاء الله تعالى وأما لفظ الجسم والجوهر والتصير والجهة ونحو ذلك فلم ينطق كتاب ولا سنة
 بذلك في حق الله لا نضوا ولا اثباتاً وكذلك لم ينطق بذلك أحد من الصالحين والتابعين لهم باحسان
 وسائر أئمة المسلمين من أهل البيت وغير أهل البيت فلم ينطق أحد منهم بذلك في حق الله لا نضوا ولا
 اثباتاً وأول من عسف أنه يتكلم بذلك نضوا واثباتاً أهل الكلام المحدث من النفاة كالجميعة
 والمعتزلة ومن المثبتة كالجميعة من الرافضة وغير الرافضة فالنفاة نفوا هذه الاسماء وأدخلوا
 في النبي ما أثبتته الله ورسوله من صفاته كعلمه وقدرته ومشيئته ومحبه ورضا وغضبه وعلمه وقالوا
 انه لا يرى ولا يتكلم بالقرآن ولا غيره ولكن معنى كونه متكلماً انه خلق كلاماً في جسم من الاجسام
 وغيره ونحو ذلك والمثبتة أدخلوا في ذلك من الامور ما نفاه الله ورسوله حتى قالوا انه يرى بالابصار
 ويصاغ ويصان ويذل الى الارض وينزل عشية عرفة راكباً على جمل أو رقيق يعاقب المشاة
 ويصغر الركب ان وقال بعضهم انه يتدم ويكي ويحزن وعن بعضهم انه لم يدم ونحو ذلك
 من الغلات التي تضمن وصف الخالق جل جلاله بخصائص المخلوقين والله سبحانه منزعه عن أن

أزلياً قبلهم من دوام دوام الكون
 فتتبع الحركة على الاجسام وانها
 ممكنة عليها لان الاجسام اما أن
 تكون بسيطة أو مركبة فان كانت
 بسيطة فيصع على أحد جوانبها
 ما يصع على الآخر فيصع ان يصير
 بينها يساراً ويسارها يميناً فيسمع
 عليها الحركة وان كانت مركبة
 كانت مجتمعة من البسائط فكانت
 بسائطها قابلة للاجتماع والافتراق
 وكانت قابلة للحركة هذا خلف قال
 الاجمري الاعتراض (قوله بأن
 التأثير في الممكن اما أن يكون حالة
 الوجود أو حالة العدم أو لا حالة
 الوجود ولا حالة العدم) قلنا لم
 لا يجوز أن يكون حال الوجود
 (وقوله التأثير حال الوجود لايجاد
 الموجود وتحصل الحاصل) قلنا
 لا نسلم وانما يكون كذلك أنلو
 أعطى الفاعل وجوداً ثانياً وليس

يوصف بشئ من الصفات المختصة بالخلقين وكل ما يخص بالخلق فهو صفة نقص والله تعالى
متزعم كل نقص ومحقق لما بالكمال وليس له مثل في شئ من صفات الكمال فهو متزعم
النقص مطلقاً ومن في الكمال أن يكون له مثل كما قال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فين أنه أحد صمد واسمه الأحد يتضمن في المثل واسمه الصمد
يتضمن جميع صفات الكمال كما قد بينا ذلك في الكتاب المصنف في تفسير قل هو الله أحد « وأما
لفظ الجسم فإن الجسم عند أهل اللغة كاذ كره الاصعي وأوزيد وغيرهما هو الجسد والبدن
قال تعالى وإذا أرايتهم تعهيداً أجسادهم وإن يقولوا تسمع لقولهم وقال تعالى وزاد بسطة في العلم
والجسم فهو يدل في اللغة على معنى الكثافة والغلظ كما قلنا الجسد ثم قد راد به نفس اللفظ وقد
راد به غلظه فقال لهذا الثوب جسم أي غلظه وكثافته ويقال لهذا أجسم من هذا أي أغلظ
وأكثف ثم صار لفظ الجسم في اصطلاح أهل الكلام أعظم من ذلك فيسمون الهواء وغيره من
الأمور الطيفة جسماً وإن كانت العرب لا تسمى هذا أجساماً بينهم نزاع فيما يسمى جسماً
هل هو مركب من الجوهر المنفردة التي لا يتزعمها شئ عن شئ أما جواهر تناسخية كما يقول
النظام والترم الطاهرة المعروفة بطفرة النظام أو هو مركب من المادّة والصورة كما يقوله من يقوله
من المتأخّفة أو ليس مركباً لأن هذا ولا من هذا كما يقوله أكثر الناس وهو قول الهشمية
والكلابية والخبارية والضرارية وكثير من الكرامية على ثلاثة أقوال وكثير من الكتب ليس
فيها إلا القولان الأولان والصواب أنه ليس مركباً لأن هذا ولا من هذا كما قد بسط في موضعه
ويبنى على هذا أن ما يجده الله من الحيوانات والناس والمعادن فأنها أعيان يخلقها الله تعالى
على قول نفاد الجوهر الفرد وعلى قول منبثته أعراضاً وصفات أو أفعالاً واهراً باقية
ولكن اختلف تركيبها ويبني على ذلك الاستحالة فثبت الجوهر الفرد يقولون لا تتصل حقيقة
الحقيقة أخرى ولا تنقلب الأجسام بل الجواهر يغير الله تركيبها وهي باقية والأكثر
يقولون باستحالة بعض الأجسام إلى بعض وانقلاب جنس إلى جنس وحقيقة إلى حقيقة كما
تنقلب النطفة إلى علقة والعلقة مضغة والمضغة عظماً وكما ينقلب الطين الذي خلق منه آدم
لحاماً وعظماً كما تنقلب المادّة التي تخلق منها الفاكهة ثمراً ونحو ذلك وهذا قول الفقهاء
والأطباء أكثر العقلاء وبذلك يبنى على هذا اعتزال الأجسام فأولئك يقولون الأجسام
مركبة من الجواهر وهي متماثلة فالأجسام متماثلة والاكثر يقولون بل الأجسام مختلفة
الحقائق وليست حقيقة التراب حقيقة النار ولا حقيقة النار حقيقة الهواء وهذه المسائل
مسائل عقلية ليس لها موضع آخر والمقصود هنا بيان منشا النزاع في معنى الجسم والنظر
كلهم متفقون فيما أعلم على أن الجسم يشار إليه وإن اختلفوا في كونه مركباً من الأجزاء
المنفردة أو من المادّة والصورة أو لأن هذا ولا من هذا وقد تنازع العقلاء أيضاً هل يمكن
وجود موجود قائم بنفسه لا يشار إليه ولا يمكن أن يرى على ثلاثة أقوال فقل لا يمكن ذلك بل هو
ممتنع وقيل بل هو محتتم في المحدثات الممكنة التي تقبل الوجود والعدم دون الواجب وقيل بل
ذلك ممكن في الممكن والواجب وهذا قول بعض الفلاسفة ومن وافقهم من أهل الملل ومثبتون ذلك
يسمون الجردات والمفرقات وأكثر العقلاء يقولون أنما وجودهم في الأذهان لا في الأعيان
وأما ما ثبت من ذلك وجود نفس الإنسان التي تفارق بدنه وتجسّد عنه وأما الملائكة التي
أخبرت بها الرسل فالفلاسفة المنتسبون إلى المسلمين يقولون هي العقول والنفوس المجردات

كذلك فإن التأثير عبارة عن كون
الأثر موجوداً بوجود المؤثر وجاز
أن يكون الأثر موجوداً دائماً
لوجود المؤثر والذي يدل على حصول
التأثير حالة الوجود أنه لو لم يكن
كذلك لكان التأثير حالة العدم
لاستحالة الواسطة بين الوجود
والعدم والثاني كاذب لأن التأثير
حالة العدم يقتضي الجمع بين الوجود
والعدم وهو محال قال أما قوله
الأجسام لو كانت أزلية فاما أن
تكون متحركة أو ساكنة في الأزل
فلنا لا يجوز أن تكون متحركة
(قوله يلزم الجمع بين المسبوبة
بالبغير وعدم المسبوبة بالبغير في
شئ واحد) فلنا لا نسلم وهذا
لأن المسبوق بالبغير هو الحركة
وغير المسبوق بالبغير هو الجسم
فإن قال إذا كانت الحركة أزلية
كانت الحركة من حيث هي
غير مسبوبة بالبغير لكن الحركة

وهي الحواهر العقلية وأما أهل المال ومن علم ما أخبر الله به من صفات الملائكة فيعملون قطعاً أن الملائكة ليست هذه المجردات التي يشتهأها ولا من وجود كثيرة قد بسطت في غير هذا الموضع فإن الملائكة مخلوقون من نور كما أخبر بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح وهم كآمال الله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولما جعله بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يمشون إلا أن رضى وهم من حيث يشقون ومن يقل منهم أني الله من دونه فقل فنجز به جهنم فقل فنجزى الظالمين ولقد أخبر الله عن الملائكة أنهم أو أراهم ولو طاف في صورة البشر حتى قدم لهم إبراهيم الهبل وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة نحية الكلبى وأتى مرتين في صورة أعرابي حتى رآه العصابة وقدر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورته التي خلق عليها مرتين مرتين السما والارض ومرت في السماء عند سدرة المنتهى والملائكة تنزل إلى الارض ثم تصعد إلى السماء كما نزلت بذلك النصوص وقد أزلها يوم بدر ويوم حنين ويوم الخندق والنصر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين كما قال تعالى إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني معدكم بالأنعم الملائكة مردفين وقال ثم أزل الله مكنته على رسوله وعلى المؤمنين وألزم حدودهم نزلها وقال فارتلنا عليهم ريحاً وجنوداً نزلوها وقال أم يحسون أن لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا إليهم بكتيرون وقال حتى إذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وقال تعالى إذ توفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ولورى إذ انطلقوا في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم مثل هذا في القرآن كثير يعلم بعضه أن ما وصف به الملائكة يوجب العلم الضرورى أنه ليس ما يقوله هؤلاء في العقول والنفوس سواء قالوا أن العقول عشرة والنفوس تسعة كما هو المشهور عندهم وأما ما أخبر بذلك وليست الملائكة أيضاً القوى الصالحة التي في النفوس كما قد يقولونه بل جبريل ملك منفصل عن الرسول يسع كلام الله من الله وينزل به على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كإدراك على ذلك النصوص والاجماع من المسلمين وهؤلاء يقولون إن جبريل هو العقل الفعال وهو ما يتخيل من نفس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الصور الخيالية وكلام الله ما يوجد في نفسه كما يوجد في نفس التائمه وهذا مما يعلم كل من علم ما جاء به الرسول أنه من أعظم الأمور تكذيباً بالرسول ويعلم أن هؤلاء أبعد من متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من كفار اليهود والنصارى وهذا مبسوط في مواضع والمقصود هنا الكلام على جميع ما يعرف به ما أشار إليه هذا من عقائد المسلمين واختلافهم فلذا عرف تنازع الظل في حقيقة الجسم فلارباب أن الله سبحانه ليس مركب من الأجزاء المنفردة ولا من الماد والصور ولا يقبل سبحانه التفرق والاتصال ولا كان متفرقاً فاجتمع بل هو سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد لم يكن له كفوا أحد فهذه المعاني المعقولة من التركيب كاهل متفقين عن الله تعالى لكن المتخلفة ومن وافقهم تزيد على ذلك وتقول إذا كان موصوفاً بالصفات كان مركباً وإذا كانت حقيقة قلبت هي مجرد الوجود كان مركباً فيقول لهم المسلمون الصفات التزاغ ليس في لفظ المركب فإن هذا اللفظ أعني ما يدل على مركب كربه غيره ومعلوم أن فلا يقول إن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وقد يقال لفظ المركب على ما كانت أجزاؤه متفرقة فجمع أمواج وأما غير أمواج كتركيب الأطعمة

من حيث هي هي مسبوقة بغير لانها انتقل فتقتضى المسبوقة بالغير فيلزم الجمع بين المسبوقة بالغير وعدم المسبوقة بالغير في الحركة قلنا إذا ادعيت ذلك فنقول لا نسلم أن الجسم لو كان أزلياً كانت الحركة من حيث هي حركة أزلية ولم لا يجوز أن يكون الجسم أزلياً ويصدق عليه أنه متحرك دائماً بان تتعاقب عليه الحركات العينية ولا يصدق على الحركات الموجودة في الاعيان أنها أزلية ضرورة أنصاف كل واحد منها بكونها مسبوقة بالغير قلت هذا مضمونه ما به عليه في غير هذا الموضع أن حدوث كل من الاعيان لا يستلزم حدوث النوع الذي لم يزل ولا يزال وأما قوله لو كانت الاجسام متحركة لكانت لا تغلو عن الحوادث قلنا هم ولكن لم تقم

والاشربة والادوية والابنية والبساتين اجزائها ومعلوم في هذا التركيب عن الله ولا يعلم
عاقلا يقول ان الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وكذلك التركيب يعني انه مركب من الجواهر
المنفردة ومن المادة والصورة وهو التركيب الجسمي وهذا ايضا منتف عن الله تعالى والذين
قالوا ان الله جسم قدي يقول بعضهم انه مركب بهذا التركيب وان كان كثير منهم بل اكثرهم
يقفون ذلك ويقولون انما معنى بكونه جسما انه موجودا وقائم بنفسه وانه يشار اليه واغرو
ذلك لكن بالجملة هذا التركيب وهذا الجسم يجب تزيه الرب عنه واما كونه صناعا ذاتا
مستلزما لصفات الكمال في علم وقدرته وحاجته فهذا الاسم مركبا فيما يعرف من الصفات واذا
سمى مست هذا مركبا لم يكن التزاع معه في القفظ بل في المعنى العقلي ومعلوم انه لا دليل على
نفي هذا كما قد بسط في موضعه بل الادلة العقلية توجب اثباته ولهذا كان جميع العقلاء
مضطربين الى اثبات معان متعددة لله تعالى فلهذا نرى بطلان ما سمي عام قادر ومعلوم ان كونه
جسما ليس هو معنى كونه عالما ومعنى كونه عالما ليس معنى كونه قادرا والتعريف يقول
انه عاقل ومعقول وعقل ولا يذنب وتلد ذولته وعاشق ومعتشوق وعشيق ومعلوم صريح العقل ان
كونه يجب ليس كونه محبوبا او كونه معلوما ليس معنى كونه عالما (١) هو معنى كونه قادرا مؤثرا
فاعلا وذلك هو نفس ذاته فيعمل العلم هو القدرة وهو الفعل ويجعل القدرة هو القادر والعلم
هو العالم والفعل هو الفاعل وهذه الاقوال صريح العقل ويجرد تصورهما التام يكتفي في العلم
بفسادها وليس فراهم الا من معنى التركيب وليس لهم قط حجة على نفي معنى التركيب
بجميع هذه المعاني بل عندتهم ان المركب مقتصر الى اجزائه واجزائهم والمفتقر الى غيره
لا يكون واجبا بنفسه بل يكون معلولا وهذه الحجة الفاضلة كلها محيلة لفظا والواجب بنفسه
برأيه الذي لا فاعل له فليس له علة تفاعله (٢) وبرأيه الذي لا يحتاج الى شيء ميان به ورايه القائم
بنفسه الذي لا يحتاج الى ميان به وعلى الاول والثاني فالصفات واجبة الوجود والبرهان انما
قام على ان الممكنات لها فاعل واجب الوجود قائم بنفسه أي غنى عما سواه والصفة ليست هي
الفاعل وقوله اذا كانت ذات وصفات كان مركبا والركب مقتصر الى اجزائه واجزائهم وغيره
لفظ الغير يحمل برأيه الغير الميان فالغير انما جاز مفارقة أحدهما الآخر زمانا ومكانا ووجود
وهذا الاصطلاح الاشربة ومن وافقهم من الفقهاء اتباع الائمة الاربعة وبرأيه الغير من ما ليس
أحدهما الآخر او ما جاز العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر وهذا اصطلاح طوائف من المعتزلة
والكرامية وغيرهم واما السلف كالامام احمد وغيره فلفظ الغير عندهم برأيه هذا وبرأيه هذا
ولهذا لم يطلقوا القول بان علم الله غيره ولا أطلقوا القول بأنه ليس غيره ولا يقولون هو هو ولا هو
غيره بل يعتقدون عن الاطلاق الحمل بغيرا ثانيا فالماضي من التليس فان الجملة يقولون ما سوى
الله مخلوق وكلامه غيره فيكون مخلوقا فقال ائمة السنة اذا أراد بالغير والسوى ما هو ميان به
فلا يدخل علمه وكلامه في لفظ الغير والسوى كما يدخل في قول النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك وقد ثبت في السنة جواز الحلف بصفاته كعزته وعظمته
فعلم انهما لا يدخل في معنى الغير عند الاطلاق واذا أراد بالغير أنه ليس هو الجاهل فلا ريب ان
العلم ليس هو العالم والكلام ليس هو المتكلم وكذلك لفظ افتقار المفعول الى فاعله ونحو ذلك

(١) قوله هو معنى كونه قادرا الخ هكذا في الاصل والكلام غير مرتب على قوله فاعل منهم ما سقط
من النسخ (٢) قوله ورايه الخ كذلك في النسخة وفي الكلام تكرار فاعل وحركته معصية

بان ما لا يخالف عن الحوادث فهو
حادث (قوله لو لم يكن كذلك لكان
الحادث أزليا) قلنا لا نسلم وانما
يلزم ذلك لو كان شيء من الحركات
يعينها لا ما الجسم وليس كذلك بل
قبل كل حركة لا في أول
قلت هذا من غلط الذي قبله فان
الاولي الا لازم هو وقوع الحادث لا عين
الحادث (قوله لو كانت حادثة في
الازل لكان الحادث اليومي موقوفا
على انقضاء ما لانهايته) قلنا
لا نسلم بل يكون الحادث اليومي
مستقرا على ما في اولها ولم
قلتم ان ذلك غير جائز قلت
مضمونه ان يكون موقوفا على
انقضاء ما لا ابتداء له ولا اول له وهو
لانهايته من الطرف الاول لكن
له نهاية من الطرف الآخر (قوله
لو كانت متحركة في الازل لحصلت
جلتان احدهما من الحركة

(١) ورايه التلازم بمعنى انه لا يوجد أحدهما الا مع الآخر وان لم يكن أحدهما لمؤثر في الآخر كالأموال المتضايفة مثل الأوتة والبنوة والركب قد عرف مافيه من الاشتراك فإذا قال القائل لو كان عالم الكان مركبان ذات وعلم فليس المراد به ان هذين كانا متفرقين فاجتمعوا لا أنه يجوز مفارقة أحدهما بل المراد انه اذا كان عالما فهناك ذات وعلم قائمها وقوله والركب مفترق الى أجزاءه فعلوم أن افتقار المجموع الى أبعاضه ليس معنى ان بعضه فله أو وجدت دونه وأثر فيه بل المعنى أنه لا يوجد إلا بوجود المجموع ومعولم أن الشيء لا يوجد إلا بوجود نفسه وإذا قيل هو مفترق الى نفسه بهذا المعنى لم يكن ممتمعا بل هذا هو الحق فان نفس الواجب لا يستغنى عن نفسه وإذا قيل هو واجب بنفسه فليس المراد أن بدعت وجوده بل المراد ان نفسه موجودة بنفسه لا تقتصر الى غيره في ذلك وجوده واجب لا يقبل العدم بحال فلا يقبل مثلا العشر مفترق الى العشرة لم يكن في هذا افتقارها الى غيرها وإذا قيل هي مفترقة الى الواحد الذي هو جزؤها لم يكن افتقارها الى بعضها أعظم من افتقارها الى المجموع التي هي هو وإذا لم يكن ذلك ممتمعا بل هو الحق أنه لا يوجد المجموع إلا بالمجموع فكيف يمنع أن يقال لا يوجد المجموع إلا بوجود جزئه والليل اعتمد على أن الممكنات لا يسدع واجب بنفسه خارج عنها أما كون ذلك المبع مستلزما لصفاته أو لا يوجد الامتصاصات الكمال فهذا لم ينفح أصلا ولا هذا التلازم سواء سمى فقر أو لم يسم بما ينافي كون المجموع واجبا قديما زليا لا يقبل العدم بحال وأيضا تقسيم الصفات القائمة بالموصوف جزأه ليس هو من اللغة المعروفة اغماها اصطلاح لهم كما يسون الموصوف مركبا والافقعة الأمر أن الذات المستلزما للصفة لا يوجد الا وهي متصفة بالصفة وهذا حق وإذا تامل الى اصطلاحهم المحدث وسمى هذا جزأه فالمجموع لا يوجد إلا بوجود جزئه الذي هو بعضه وإذا قيل هو مفترق الى بعضه لم يكن هذا إلا لادون قول القائل هو مفترق الى نفسه الذي هو المجموع وإذا كان لا يحذف رقيه فهذا أولى وإذا قيل جزأه غيره والواجب لا يقتصر الى غيره قيل ان أردت أن جزأه مباين له وأنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه من الوجود فهذا باطل فليس جزؤه غيره بهذا التفسير وان أردت أنه يمكن العلم بأحدهما دون العلم بالآخر كما تعلم أنه قادر قبل العلم بأنه عالم وتعلم الذات قبل العلم بصفاتها فهو غيره بهذا التفسير وقد علم بصرح العقل أنه لا بد من اثبات معاني هي أعيان بهذا التفسير والافقعة قائم بنفسه ليس هو كونه عالما أو كونه عالما ليس كونه حيا أو كونه حيا ليس دونه قادرا ومن جعل هذه الصفة هي الأخرى وجعل الصفات كلها هي الموصوف فقد انتهت في السفطة الى النهاية وليس هذا الاكن قال السواد هو الياض والسواد والياض هو الاسود والياض ثم هو لا الذين نفوا المعاني التي تنصف بها كلها متناقضون يجمعون في قولهم بل التي والاثبات وقد جعلوا هذا أساس التعطل والتكذيب بما علم بصرح العقول وجميع المنقول فلاذين ينفون عنه الأشياء يقولون ثلثا يلزم التكثير والذين ينفون عنه الجزئيات يقولون ثلثا يلزم التغير فيكون لفظ التكثير والتغير وهما لفظان يحملان يتوهم السامع أنه يشكرا لآله وأن الرب يتغير ويستحيل من حال الى حال كما يتغير الانسان لما عرض ولما بغيره وكما يتغير الشمس

(١) قوة ورايه هكذا في الأصل ولعل قبله نقلا عن أصل الكلام والله أعلم براهبه أن أحدهما مؤثر في الآخر ويراد الخ كيه معصه

اليومية والثانية من الحركة التي وقعت في الامس قلنا لا سلم وانما يلزم ذلك لو كانت الحركة مجتمعة في الوجود قلت هذا مضمونه أن التطبيق لا يكون الا بين موجودين ولكن يقال التطبيق في الخارج لا يكون الا بين موجودين ولكن يمكن تقدير التطبيق بين معدومين لاسيما اذا كان قد دخل جاعلي الوجود فالطبق بينهما اما ان يكونا هذين في الازمان لا يوجدان في الاعيان بحال كالاعداد المجردة عن المعدودات أو معدومين منتظرين كالمستقبلات أو معدومين ماضيين كالحوادث المتقدمة أو موجودين كالقادر الموجود والمعدودات الموجودة ويجب عن هذا الجواب ثان وهو أن الجنتين اللتين طقت احدهما على الأخرى مع التفاوت في أحد الطرفين وعدم

إذا أصغر لونها ولا يدري ما عندهم إذا أحدث ما لم يكن محمد تسموه تغيرا وإذا سمع دعاء عباده
سموه تغيرا وإذا رأى ما خلقه سموه تغيرا وإذا كلم موسى بن عمران سموه تغيرا وإذا رضى عن
أطعمه وحفظ على من عصاه سموه تغيرا إلى مثل هذه الأمور ثم انهم ينفون ذلك من غير دليل
أصلا فان الفلاسفة يحقرون أن يكون القديم محلا للحوادث ومن نفاه عنهم فأنما هو لنفيه
الصفتان مطلقا وكذلك المعتزلة ولهذا كان الخذاق من هؤلاء هو لاوهؤلاء كابي الحسين البصري
وأبي البركات صاحب المتعبر وغيرهما قد افوههم في ذلك وبنوا أنه ليس لهم دليل عقلي ينفي ذلك
وأن الأدلة العقلية والشرعية توجب ثبوت ذلك وهذا كله قد بسط في موضع آخر والمقصود
هنا أن نفي الجسم وأراد به نفي التركيب من الجواهر المفردة ومن المادنة والصورة فقد أصاب
في المعنى لكن منازعوه يقولون هذا الذي قلته ليس هو معنى الجسم في اللغة ولا هو أيضا حقيقة
الجسم الاصطلاحي وإذا كان منازعوه ممن ينفي التركيب من هذا وهذا فالفرق بين متفنان
على تنزيه الرب عن ذلك لكن أحدهما يقول نفي الجسم لا يفيد هذا التنزيه وإنما يفيد لفظ هذا
التركيب ونحوه والآخر يقول بل لفظ الجسم يفيد هذا التنزيه ومن قال هو جسم فانه يهور
عن نظائر الكرامية وغيرهم ممن يقول هو جسم أنه يفسر ذلك بأنه الموجود والقائم بنفسه
لا بهي المركب وقد اتفق الناس على أن من قال هو جسم وأراد به ذا المعنى فقد أصاب في
المعنى لكن انما يحط من تحطه في اللفظ أما من يقول الجسم هو المركب فيقول بآخطاء
استعمل لفظ الجسم في القائم بنفسه والموجود وأما من يقول بأن كل جسم مركب فيقول
تسميت لكل موجود أو قائم بنفسه جسام ليس هو موافقا للغة العرب المعروفة ولا تكلم بهذا
اللفظ أحسن السلف والأئمة ولا قالوا أن الله جسم فأن تحط في اللغة والسرور وإن كان المعنى
الذي أردته محصيا فيقول أنا تكلم بالاصطلاح الكلامي فإن الجسم عند النظيرين المتكلمين
والفلاسفة هو ما يشار إليه ثم ادعى طائفة منهم أن كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر
المفردة وأمن المادنة والصورة ورازعهم طائفة أخرى في هذا المعنى وقالوا ليس كل ما يشار إليه هو
مركب من هذا ولا من هذا فإذا أقام صاحب هذا القول دليلا على ما على نفي تركيب المنار
إليه خصم منازعه الامن يقول ان أسماء الله تعالى وقبسية فيقول له ليس لك أن تسميه
بنك وأما أهل السنة المتبعون للسلف فيقولون كلكم مستعدون في اللغة والشرع حيث سميت كل
ما يشار إليه جساما فهذا اصطلاح لا يوافق اللغة ولم يشكهم أحد من سلف الأمة قال المدعون
أن الجسم هو المركب بل قولنا موافق للغة والجسم في اللغة هو المؤلف المركب فالدليل على ذلك
أن العرب تقول هذا الجسم من هذا عند زيادة الأجزاء والتفضيل انما يقع بعد الاشتراك في
الاصل فعلم أن لفظ الجسم عندهم هو المركب فكما زاد التركيب قالوا أجسم فيقال لهم ما
كون العرب يقول لما كان أعظم من غيره أجسم فهذا صحيح وأما دعواكم أنهم يقولون لأن
الجسم مركب من الأجزاء المفردة وكل ما يشار إليه فهو مركب فيسمونه جساما فهذه عوى باطلة
عليهم من وجوه (أحدها) أنه قد علم من وجوه ونقل الثقات عنهم والاستعمال الموجود في
كلامهم أنهم لا يسمون كل ما يشار إليه جساما ولا يقولون للهواء الطيف جسم وانما يستعملون
لفظ الجسم كاستعمال لفظ الجسد وهكذا نقل عنهم أهل العلم بلانهم كالأصمعي وأبي زيد
الانصاري وغيرهما نقله الجوهرى في محاسنهم وغير الجوهرى فلفظ الجسم عندهم يتضمن معنى
اللفظ والكثافة لا معنى كونه يشار إليه (الوجه الثاني) أنهم لم يقصدوا بذلك كونه مركبا

النتائج في الآخره امتفان في
الطرف الواحد وتنطبق احداها
على الاخرى في الطرف الآخر فلا
يصدر ثبوت مطابقة احداها
لاخرى مطلقا ولان المطابقة
مقابل يصدق ثبوت الانطباق
(مطلب معنى الجسم وقول الكرامية)

من أحد الطرفين وانما هو من
الآخر وحينئذ فلا يكون الزائد
مثل الناقص ولا يكونان متناهين
وإذا قال القائل نعم ينطبق بينهما من
الطرف الذي يليها فإن استويا لزم
أن يكون الزائد مثل الناقص وإن
يكون وجود الزيادة كعدمها
والشيء مع عدم غيره كهموم
وجوده وإن ففان لا لزم أن يكون
مالا يشاهد بعض متفان لا قبل
التطبيق بينهما من الجهة المتناهية
مع تفان لهما في متنتع وفرض
المتنتع قد يزمه حكم متنتع فان
الحوادث المتعينة من أمس إذا

من الجواهر الفردة ومن الماد والصوره بل لم يخطر هذا بخلوهم بل انما قصدوا معنى الكثافة والغلظ وأما كون الكثافة والغلظ تكون بسبب كثرة الجواهر الفردة وبسبب كون الشيء في نفسه غليظا كثيفا كما يكون حاروا باردا وان لم تكن حرارته بسبب كونه مركبا من الجواهر الفردة فليفسد له قدر وصفاته وليست صفاته لاجل الجواهر فكذلك قدره فهذا الوجه من الجوت العقلية الدقيقة لم يخطر ببال عامة من تكلم بلفظ الجسم من العرب وغيرهم (الوجه الثالث) انهم المصلوم ان اللفظ المشهور في اللغة الذي يتكلم به الخاص والعام ومقصودون معناه لا يجوز ان يكون معناه مما يخفى ضرورة على أكثر الناس ويتوقف العلم بصحة ذلك على أدلة

دقيقة عقلية وتتنازع فيها العقلاء فان الناطقين به جميعهم متفقون على ارادة المعنى الذي يدل اللفظ عليه في المقام عدم تصورا أكثرهم لتركيب وعدم علمهم بليل التركيب وانكار كثير منهم لتركيب الجواهر الفردة والمادة والصوره وهذا مما يطربه قطعاً له ليس موضوعه في اللغة متنازع فيه النظار ومعرفة تتوقف على النظار والادلة الخفية (الرابع) انهم لو قصدوه فانما قصدوه فيما كان غليظا كثيفا فدعوى المدعي عليهم انهم يسمون كل ما يشاء اليه جسما ويقولون مع ذلك انه مركب دعوا بان بالمثلان وجهوا المسلمين الذين يقولون ليس بجسم يقولون من قال انه جسم وأراد بذلك انه موجودا فقام بنفسه فهو مصيب في المعنى لكن أخطأ في اللفظ وأما ذلك (١) ثبت انه مركب من الجواهر الفردة ونحو ذلك فهو محض في المعنى وفي تكفيره نزاع بينهم ثم القائلون بان الجسم مركب من الجواهر الفردة قد تنازعوا في سبب فبقيل الجواهر الواحد بشرط انضمام غيره اليه يكون جسما وهو قول القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما وقيل بل الجواهر ان فصاعدا وقيل بل أربعة فصاعدا وقيل بل ستة فصاعدا وقيل بل ثمانية فصاعدا وقيل بل عشرة وقيل بل اثنان وثلاثون وقد كررنا هذه الاقوال الاشرى في كتاب مقالات المسلمين واختلاف المصلين فقد تبين أن في هذا الغلط من المنازعات القوية والاصحاحية والعقلية والشرعية ما بين أن الواجب على المسلمين الاعتصام بالكتاب والسنة كما أمرهم الله تعالى بذلك في قوة واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقوله تعالى المص تلبأ أنزل السبل فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذبه وذكري لأئمتين انعموا أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه ألباء قليلا ما نذكرون وقوله وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقوله كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنازل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوا من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن ينصركم الى الطغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وقوله فلما يأتيكم مني هدى فمن اتبع هداىى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحمر يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا

(١) قوة ثبت هكذا في الأصل ولعل هنا تحريفها بالصواب وأما اذا أراد فتأمل كتبه معصمه

قد رت منطقته على الحوادث الماضية في اليوم فان هذا التطبيق محتاطا به يتبع أن يطابق هذا هذا فان الجلسين متفاضلتان ومع التفاضل يتبع التطبيق المتنازل للعدالة والاسواء وإذا قال القائل أنا أقدر المطابقة في الزمن وان كانت محتقة في الخارج قبله فقد قدرت في الزمن شيئين مع جعل أحدهما أزمن الاخر من الطرف الواحد ومساوئيه من الطرف الآخر معلوم أنك اذا قدرت هذا لم يكن تفاضلهما محتما بل كان الواجب هو التفاضل وذلك معنى على تقدير التطبيق فلزم التفاضل فيما لا ينتهى وكل من المقتضين بالحق فان قدرت تطبيقهما محصيا عدليا فهو باطل وان قدره وان كان محتما لم يكن التفاضل في ذلك محتما فدعوا إلى أن التفاضل

قال ان كان الله تعالى لا يتكلم في هذا اليوم تنسى قال من علم من رضى الله عنهما ان كل من اكل من
 غير القرآن وعمل بغيره ان لا يصل في الدنيا ولا ينقي في الآخرة ثم قرأ هذه الآية ويشمل هذا كثير
 في الكتاب والسنة وهذا ما اتفق عليه سلف الامم وانما قلنا ان يتنطق في هذا الكتاب
 انجبه الله رسوله ان يتنطق وما ناله الله رسوله نفيته والافاظ التي ورد بها النص ينضمها
 في الاية التي تنسب ما ثبتت النص من الاضطرار والمطابق وتبقى ما نفيه النص من
 الاضطرار والمطابق وأما الاضطرار التي تنزع فيعلم ان استدعاه من المتأخر من مثل لغة الجهر
 والمخبر وبالجهة والمخبر فلا تنطق فيها ولا انما الحق يتنطق بمقصودها فان كان قد اراد
 بالثاني والاثبات معنى محصورا فقال الأخير به الرسول تنوب الحق الذي فيه مطلقه ولكن
 ينبغي ان يعرفه بالافاظ النص لا يدل على هذا الاضطرار المتبدعة الجملة الاضطرار المتبدعة
 امر ان تميز المراد بها والحاجة تستلزم ان يكون الخطيب مع من لا يتم المقصود منه ان يتنطق بها
 وأما ان اراد بها معنى باطل في ذلك المعنى وان جمع فيها حق وباطل أثبت الحق وبطل
 الباطل واذا اتفق خصمان على معنى وتنازعوا على بطل ذلك القطع عليه أم لا يعرفه بطله يتفقان
 على المراد بها وكان أمرهما الى السوابق وافق القصة المعروفة كتنزهه عن فلفظ المركب
 هل يدخل فيه الموصوف بصفات تقويه وفي لفظ الجسم هل مدلوله في اللغة المركب والجسد أو
 بخلافه وأما لفظ المخبر فهو في اللغة اسم لما يخبر الى غيره كقال تعالى ومن يولم ويؤذره
 الاخر فلفظ ان أو مخبر الى جهة وهذا لا بد ان يحيط به جز وسوى ولا بد ان يتنطق من حيث
 الى حيث ومعلوم ان الخالق جل جلاله لا يحيط به شيء من مخلوقاته فلا يكون مخبرا بهذا المعنى
 القوي وأما أهل الكلام فمطلقا معنى المخبر اعم من هذا فيصطلحون كل جسم مخبرا والجسم
 عندهم ما يشار له فيكون السموات والارض وما بينهما مخبرا على اصطلاحهم وان لم يسم ذلك
 مخبرا في اللغة والحيز تقدر بدون معنى موجود أو تقدر بدون معنى معدوم يقرون
 بين معنى الحيز ومعنى المكان فيقولون المكان أمر موجود والحيز تقدر مكان عندهم فيصير
 الاجسام ليست في شيء موجود فلا تكون في مكان وهي عندهم متعينة ومنهم من ينقض فيجعل
 الحيز كونه موجودا وتارة معدوما كرازي وغيره كابسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع فن
 تكلم باصطلاحهم وقال ان الله مخبر بمعنى اعم من معنى الموجودات فهذا الحق فهو متعينة
 ما من خلقه وما من موجود لا يتنطق والخلق واذا كان الخالق يتنطق في الخلق فمتنع ان
 يكون الخالق في الخلق وامتنع ان يكون مخبرا بهذا الاعتبار وان اراد الجسد أمر اعتبارا
 فالامر الذي لا شيء هو جسده ما من عن خلقه فذا هو العلم الذي فوق العالم حيا وقال متنع
 ان يكون فوق العالم لا يكون مخبرا فهذا المعنى باطل لانه ليس خالقا موجودا غير مخبر يكون
 فيه وقد علم العقل والشرع انه بائن عن خلقه كالتبسط في غيره هذا الموضع وهذا ما احتج به
 سلف الامم وانهم على الجملة كما احتج به الامام جعفر عليه السلام في الجهمية وعبد العزيز الكوفي
 وعبد الله بن سعيد بن كلاب والحرث الجلسي وغيرهم وينتوا الى سبانه كان موجودا ليس بان
 يتنطق السموات والارض اما ان يكون قد دخل فيها او دخلت فيه وكلاهما متنع فمتنع ان يتنطق
 من غير ذلك لان الله يجب ان يكون سببا في الخلق او مدله لا في الخلق يدعون بوجوده موجود
 لا يمكن تميزه ولا بد ان يتنطق وهذا متنع في بداية القول لكن يدعون ان القول بانه متنطق هو
 من حكم الجسم لا من حكم العقل ثم انهم تناقضوا فقالوا لو كان فوق العرش لكان جسمه لانه

متنع فيما قدره متفلس فلا يمنع
 بل منع تقدير المتفلس يجب
 المتفلس من جهة المتفلس ولا
 يستلزم المتفلس من جهة
 الاخرى قال الاخرى وان لمنا
 انه لا يجوز ان تكون متحركة في
 الازل ولكن لم لا يجوز ان تكون
 ساكنة فهو بان المتنطق في السكون
 اما ان يكون حيا وائلا قلنا
 فلم قلتم بأنه لو كان ارضا فزهدوا
 السكون ولم لا يجوز ان يكون قائمه
 فيه موقوف على شرط عدى ازل
 والعدى الازل ما زال والفاذا زال
 الشرط زال السكون قلت انما قلنا
 ان يقول العرض الازل انما قلنا
 بسبب حدث والقول فيه كالتقول
 في غيره بل لا زوال لا بسبب حدث
 فيحتاج الى حدود بسبب حدث
 لذوال السكون وهو يقول المتنطق
 لا والى السكون كالتنطق في حدث

(مطلب الكلام في لفظ الجهة)

العالم وهو الإرادة المسبوقة بإرادة
لائي، وليكن هذا التقدير يصح
القول بحدوث العالم فيقال ان
كان الجسم أزليا وأمكن حدوث
الحركة فيه كان المتخلف لحركته
محققا لحدوث العالم لكن هذا يطل
جهة الفلاسفة ولا يصح جهة ان
الجسم الأزلي يمنع تحركه فيها
بعد وأيضاً فإن ههنا أيضاً آخر
وهو ان السكون هل هو أمر يوق
مضاداً للحركة أو هو عدم الحركة هما
من شأنه أن يضرر وفيه قولان
معروفان فلذا كان عدمها لا يقتصر
المسبب قال وأما الطريقة التي
يسلكها في كون البراءة فاعلا
بالاشتراك في وجهين أحدهما انه
تقولوا كان موجباتها وجب ان
لا ينشأ عنه العالم فيزعم اما قدم
العالم واما حدوث البراءة تعالى

لا بد ان يتبع ما يلي هذا الجانب مما يلي هذا الجانب فقال لهم أهل الالهيون معلوم ضميرنا ما عقل
ان اثبات موجود فوق العالم ليس بحسم أقرب إلى العقل من اثبات موجود قائم بنفسه ليس
عياناً للعالم ولا يحتاج إليه فان كل اثبات الثاني لا قبله الأول أولى واذا قلنا في هذا الثاني من
حكم الوهم الباطل قل غنى الأول أولى أن يكون من حكم الوهم الباطل وان قلنا من ان في الأول
من حكم العقل المقبول غنى الثاني أولى أن يكون من حكم العقل المقبول وقد بسط الكلام
على هذه الامور في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه وكذلك الكلام في لفظ الجهة فان
سمى لفظ الجهة برأيه أمر وجودي كاللفظ الاعلى وبرأيه أمر عددي كقولوا العالم فاذا اريد
الثاني (١) أن يقال كل جسم في جهة واذا اريد الأول امتنع أن يكون كل جسم في جسم
آخر فن قال البراءة في جهة واراد بالجهة أمر وجودي فكل ما سواه مخلوق في جهة بهذا
التفسير فهو عظمي وان اراد بالجهة أمر عددي وهو ما فوق العالم وقال ان الله فوق العالم فقد
أصلب وليس فوق العالم موجود غير فلا يكون جهة في شيء من الموجودات واما اذا صيرت
الجهة بالأمر العددي فالعددي لا شيء وهذا ونحوه من الاستفسار وبيان ما اراد باللفظ من معنى
صحيح وباللزم عامة الشبهة فاذا قلنا في الزمنية لورثي كان في جهة وهذا امتنع فالزمنية
ممتنعة قيل ان أردت بالجهة أمر وجودي فالجهة الأولى مجموعة وان أردت بها أمر عددي
فالثانية مجموعة فيلزم بطلان احدي المقدمتين على كل تقدير فتكون الجهة باطلة ونظاً انه ان
اراد بالجهة أمر وجودي لم يلزم ان يكون كل شيء في جهة وجودية فان سطح العالم الذي هو
أعلام ليس في جهة وجودية ومع هذا يجوز رؤيته فله جسم من الاحسام فبطل قولهم كل
شيء في لادان به سيكون في جهة ان اراد بالجهة أمر وجودي وان اراد بالجهة أمر عددي
منع المقدمة الثانية فله اذا قل البراءة ليس في جهة عدمية وقد علم ان عدم ليس بشيء كان
حقيقته قوله ان البراءة لا يكون موجوداً قائماً بنفسه حسناً لموجوداً الا وهو هذا باطل واذا
قال (٢) أحد يستلزم ان يكون حسناً ومقتضى اعادة الكلام به في معنى الجسم المتخير فان قال
هذا يستلزم ان يكون حسناً من الجواهر المنفردة أو من الماديات الصورية وغير ذلك من المعاني
المتضمنة على البراءة سلم هذا التلازم وان قال يستلزم ان يكون وارثاً لبراهة برقع الايدي
في العالم وتخرج الملائكة والروح اليه ويرجع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اليه وتزل الملائكة
من عنده ينزل منه القرآن وتعود ذلك من الوازبات التي تطلقها الكتب والسنة وما كان في معناها
قيل لا تسلم اتفاد هذا التلازم فان قال ما يستلزم هذه الوازبات فهو جسم قيل ان أردت أنه يسمى
جسمافي القدم والشرع فهذا باطل وان أردت أنه يكون جسماً كجسم الملائكة والصورة أو من
الجواهر المركبة فهذا أيضاً ممنوع في العقل فان ما هو جسم باق في القلاء كالجسم لا تسلم أنه
مركب بهذا الاعتبار كما قد بسط في موضعه فما التزم بغير ذلك وتام ذلك بحركة البعث العقل
في تركيب الجسم الاصطلاحي من هذا وهذا وقد بسط في غير هذا الموضع وتبين فيه ان قول
هؤلاء هو لا باطل بخلاف ثلاثة الحقلة القطعية ولكن هذا الاما لم يذكرها في الأدلة

(١) قوله أن يقال الخ كذا في الاصل وهو متقطع عما قبله ولعل الناسخ أسطه هنا فاعلم
أمكن أو بغيره فاعلم (٢) قوله أحد كذا في الاصل ولعل ههنا الكلمة محرفة عن هذا كتبه

ما يصلح في آخر البحث وقد كوفي كلاما ينسب هذا الموضع ومن شرع في تقرير
ما ذكره من الصفات الموقوفة شرع معني نفعها وإطالها بما قبل ذلك ولكل مقام مقال وقد بسط
الكلام على هذه الأمور في مواضع ويزان ما ينسب هذه الصفات التي ينطق بها الكتاب والسنة
من علوها على خلقه وغير ذلك كآثاره ينطق به كتابه ولا تستولا قال بقولهم أحسن المرسلين ولا
الصلاة والتابين فربما قيل عليه أيضا دليل على بل الأداة العقلية الصريحة موافقة لقاعدة

السبعة العينية ولكن هؤلاء لا ينافوا متشابهة استدعوا ومعنى عقلية غير ما بين معناها
وإطالها وجميع البديع كبدع الخواريج والشبيعة والمرجعة والقدر يقولون يشبه في نصوص
الأنبياء بغير خلاف بدعة الجهمية الفاتكة ليس معهم فيها دليل على أصلا ولهذا كانت آخر البديع
حدوثا في الإسلام ولما أحدثت الصفوة الأمانة القول بتكفير أهلها العلم بها من حقيقة قولهم
تعطل إطلاقها ولهذا أصير محققوهم إلى محل فرعون مقدم الصلابة بل وينصرفون في وسطونه
وهؤلاء المصلحة ينفون نفيها مفصلا ويثبتون شيئا بجلا ويجمعون فيه بين التبيين وأما
الرسائل صلاتها عليهم أجمعين فيثبتون أنها مفصلا وينفون نفيها بجلا يثبتون الصفات
على التفصيل وينفون عنه التثنية وقد علم أن التوراة علو ما أثبت الصفات التي تسميها الصفات
نفسها ومع هذا فلم تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه على اليهود شيئا من ذلك ولا
قالوا أنتم نجسون بل كان أجاب اليهود إذا ذكروا عند النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم شيئا
من الصفات أقدمهم الرسول وذكر ما صدقه كافي حديث الخبر الذي ذكره أسلاف الرب
السموات والأرض المذكور في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية وقد ثبت ما وافق
حديث الخبر في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه من حديث ابن عمر وابن
هريرة وغيرهما فلو قدر أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول يجب على الناس اعتقاد ما رواجه
فقد علم بالاضطرار أن دينهم مخالف للدين الذي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا الموضع أشكل على
كثير من الناس لفتنا ومعنى أما المقتضى فتتفرع عن الأسماء التي تسمى الله بها وليس بها عبادة
كالوجود والحي والعلم والقدر وقال بعضهم هي مقولة بالاشتراك (١) حذر من إثبات قدر
مشتراك بينهم لانهم إذا اشتهر كل في معنى الوجود لم يأن اعتزال الواجب عن الممكن بشي آخر
فيكون مركبا وهذا قول بعض المتأخرين كالشهرستاني والرازي في أحد قولهما وكالا ملى
مع وقفه وقد ذكر الرازي والآمدني ومن اتبعهما هذه القول عن الأشعري وأبي الحسين
البرقي وهو غلط على ما أخذ كرونك لانهم لا يقولون بالأحوال ويقولون بوجود كل شيء عين
حقيقته فقلوا أن من قال بوجود كل شيء عين حقيقته يلزمه أن يقول إن لفظ الوجود يقال
بالاشتراك المقتضى عليه حاله ولو كان متساويا لما كان بينهما قدر مشترك فمتزا أحدهما عن
الآخر بخصوص حقيقته والمشتراك ليس هو المسمى فلا يكون الوجود للمشتراك هو الحقيقة المعية
والرازي والآمدني ونحوهما ظنوا أن ليس في المسئلة إلا هذا القول ويقولون من يقول بان اللفظ
متساوئ ومتشكك مع أن الوجود المقيد بسبب محسك أمر بنوعه ونهين ذهبين
الفراسة البلطجية وفلاذه الجهمية إلى أن هذه الأسماء حقيقته في البديع بخلاف الرب قالوا
هذا في اسم الحي ونحوه ونهين أو العباس الثاني إلى ضعفه فقال إنه حقيقة للرب بخلاف
لقصد وزعم ابن حزم أن أسماء الله تعالى الحسنى لا تدل على العالقة فلا يدل على علم ولا تقدير
(١) قوله حذر الخ هنا في الأصل ولعل في العبارة نقصا لرجوع إلى الأصل صحيح كسببهم

الثاني أنه لو كان موجبا لكان
حاصل تفسير في العالم لأنه يلزم من
دوامه دوام معلوله والألا كان
ترجيحا لا مرجح ويلزم من دوام
معلوله دوام معلول معلوله وهكذا
أن يلزم دوام جميع المسولات
قال الأبهري الاعتراض أما الوجه
الأول فلا نسلم أن القدم متفوأما
الجهة التي ذكرها فقد مر معنا
وأما الثاني فلا نسلم أنه لو كان
موجبا لكان دوام معلولاته
وإنما يلزم ذلك أن لو كان جميع
معلولاته متعاقبة للدوام وهذا الآن من
جمله معلولاته المحركة وهي غير قابلة
للبقاء ولقائل أن يقول اعتراض
الأبهري هنا ضعف أما الأول
فيقال هب أن ما ذكره على انتفاء
القدم ضعيف لكن لا يلزم من
ضعف الجليل المعين انتفاء المعلول
وأنه قد يثبت ضعف جليل الفلاسفة

ومن الظاهر ان كلامهما يمكن ان يراد به طلقا ويمكن ان يراد به مخصصا لان الوجود مطلقا ليس له وجود في العصور واذا أخذنا المخصصين تساويا في العصور أو أخذنا مخصصهما ما لا آخر بمخصصين هذا بأولى من العكس وأما حاصل النسبة فهو أنهم هووا والاقبل انهم لا يشتركان في نفس الموجود يكون في الخارج وجود مشترك هو نفسه في هذا وهو نفس في هذا فيكون نفس المشترك فيهما هو المشترك لا غير فلا بد من مجزؤ هذا غلط فان قول القائل يشتركان في نفس الموجود يشتركان في ذلك ويتفقان فيه فهذا موجود هو موجود وموجود يشتركان في نفس وجوده البتة واذا قبل بشرط كان في الوجود المطلق الكلي فذلك المطلق الكلي لا يكون مطلقا كالباقي الا في ذهن فليس في الخارج مطلق كلى يشتركان فيه بل هذا حصته وهذا حصته منه وكل من الحقيقةين مختلفتين عن الأخرى ومن قال المطلق جزء من المعين والوجود جزء من هذا الوجود والانسان جزء من هذا الانسان ان اراد ان المعين وصفه فيكون حقيقته ومع كونه صفته فهو وصف لا توجد عنه الا حرفة هذا معنى صحيح ولكن نسبة الصفته الى الموصوف ليس هو المفهوم منها عند الاطلاق وان اراد بان نفس مالى المعين وجودا وانسان هو في ذلك بمعنى فهذا مكابرة وان قال انما اريد التوابع (١) فلام الكلام في التوابع ايضا كلى والكليات الحسية كليات الجنس والتوابع والفصل والخاصة والعرض العلم والقول فيها واحد فليس فيها ما يوجد في الخارج كليا مطلقا ولا تكون كليات مطلقة الا في الازهان لافى الاعيان وما يدعى فيها من عموم كلية ومن ترك كبر كبر التوابع من الجنس والفصل هي امور عقلية ذهنية لا وجود لها في الخارج فليس في الخارج شيء يتم هذا وهذا الا في الخارج انسان مركب من هذا وهذا بل الانسان موصوف بهذا وهذا وصفه يوجد تقديرها في كل انسان وصفه يوجد تقديرها في كل حيوان وصفه يوجد تقديرها في كل نام وأما نفس الصفة التي قامت ونفس الموصوف التي قامت الصفة فلا اشتراك فيه أصلا ولا عموم ولا مركب من علم وناس وهذا الموضع منازلة كثيرين النطش في الكليات وكثيرين التكميل في حيلة الحال وسبب غلط من غلط من هؤلاء وهو لافى الهيئات فيما يتعلق بهذا فان التكميلين يشاروا وان الانبياء تفق صفات وتختلف صفات والمشتراك غير المتفصل واخرين يثبت هذه الامور في الخارج لكنه قال لا موجود ولا معدومة لانها لو كانت موجودة لكانت اعيان موجودة أوصفت بالاعيان ولو كانت كذلك لم يكن فيها اشتراك وعموم فان حصة للموصوف الموجودة لا يشرك فيها غيرهم وآخرون علموا ان كل موجود مخصص بصفة فذلك هو الامم ولا اشتراك الا في الانقسام دون المعاني والتحقق ان هذه الامور العلمية المشتركة فبعض ثابت في الازهان وهي مطلق الانقسام العامة فعمومها بمنزلة عموم الانقسام فالحق مطابق المقتضى والقطب مطابق المعنى والمضى عام وعموم القضا مطابق عموم المعنى وعموم الخط مطابق عموم المقتضى وقد اتفق القائل على ان العموم يكون من عوارض الانقسام وتنازعوا هل يكون من عوارض المعنى فقبل ايضا يكون من عوارض المعنى فتقولهم هذا شرط عام وعمل عام ونسب عام وقبل بل ذلك مما لا يلائم المطر الذي مله بصفة القطع ليس هو المطر الذي مله بهذه البهت وكذا العدل والتسوية ان معنى المطر القاطم ثقل التكميل عام كسبب المقتضى دواء بل القضا دليل على ذلك المعنى فكيف يكون القضا عام دون معناه الذي هو المقصود بالبيان وأما المعاني الخارجة فليس فيها شيء

(١) طاد الكلام الى معكذ في الاصل ولا غلط في الجارية من معنى وهو غير مخصص

مصلو له الا لازم يتبع تأخر شيء من لوازمه ولو لازم لوازمها فلا يكون هذا شيء محقق فلا يحصل في العالم تغير وأما قول القائل انما يلزم ان لو كانت جميع مغلولة فالبه (١) لتقدم والحركة لا تقبله فيقول هذا الاعتراض باطل لوجود احدها اما اذا قيل ان تكون العلمية التامة التي تستلزم مغلولة لها مغلولة لا يقبل الظاهر وهو الحركة والحوادث تحدث بسببه جاز ان يكون ذلك المغلولة حوائث يقوم بها وتكون كل الامور المبانيسة موقوفة على تعاقب تلك الحوادث كما قد ذكره الاجمعي نفسه في الارادة المتعاقبة وقال يجوز ان يكون للبهى ارادات متعددة وكل واحدة منها تستند الى الاخرى ثم يتكهن في جانب القول الى ارادة تقتضي حدوث العالم فيزمن حدوثه واذا كان هذا باطلا استمع ان يكون موجباته بمعنى انه يستلزم

(١) قوله لتقدم كذا في الاصل وحصل السواب للعوام كما ينبغي السابق واللاحق فتأمل كتبه

موجباته بل يجوز مع هذا أن يتأخر عنه موجباته وعلى هذا فلا يكون العالم قديما وليس هذا هو الموجب بذاته في هذا الاصطلاح الذي تكلم به الرازي وأراد إفساد قول الفلاسفة للضرورة فإن الموجب بذاته في هذا الاصطلاح الذي يستلزم وينهم هو العلة التامة التي تستلزم معلولها (الوجه الثاني) أن يقال إن أردتم بالموجب بذاته ما يستلزم معلوله فالتصورات التي في العالم تبطل كونه موجبا بهذا الاعتبار وإن أردتم بالموجب بذاته ما لا تدركه مفعولاته أمر الإلزام بل يحدث شيئا بعد شيئا فحينئذ إذا وافقكم المتنازعون على تسميته موجبا بذاته لم يكن ذلك ما ينافي أن تكون مفعولاته تحدث شيئا بعد شيئا ولا يمنع أن تكون هذه الأفعال من جملة الحوادث المتأخرة فبطل قولكم (الوجه الثالث) ذلك المعلول الذي لا يقبل القوام كحركة

عالمها في العموم فنوع كصوم الحيوانية ليس هو الإنسان والانسانية للإنسان فمثل الكليات والأحوال وعروض العموم فليس اللفظ من جنس واحد ومن فهم الأمر على ما هو عليه تجزئه أنه ليس في الخارج شيء هو بصفته موجود في هذا لوهذا وإذا قال نوعه موجود والكل الطبيعي موجودا والحقيقة موجودا والانسانية من حيث هي موجودة ونحو هذه عبارات ظلاله أنه وحده في هذا الظاهر ما وحده في هذا وشبهه ومنه ونحو ذلك والتمثالان جميعهما نوع واحد وذلك النوع الذي هو بصفته يتم هذا ويوم هذا لا يكون عاملا مطلقا كلما اللفظ الفهم وأنت إذا قلت الانسانية موجودة في الخارج والكل الطبيعي موجود في الخارج كان مصحبا بمعنى أن ما تصوره الفهم كلما يكون في الخارج لم يستكنه إذا كان في الخارج لا يكون كلما كما أنك إذا قلت زيد في الخارج فليس المراد هذا اللفظ ولا المعنى القائم في الفهم بل المراد المقصود بهذا اللفظ موجود في الخارج يعني هاتين تارة الناس في الاسم والمعنى وتارة معهما في هذا النزاع قالت إذا نظرت في الماء المرأ انتقلت هذه الشمس أو هذا القمر فهو صحيح وليس مراد أن نفس ما في السماء حصل في الماء والمرأة ولكن ذلك هو في المرأ أو تظهر في المرأ وتجلي في المرأ فإذا قلت الكل في في الخارج أو الإنسان من حيث هو في الخارج فجميع لكن لا يكون في الخارج إلا مقيد بخصوصه لا يشترط في نفس الأمر شيئا من الموجودات الخارجية وبهذا يفعل كثير من المراجع التي اشتبهت على التطبيقين وغلطوا فبهل لزمهم أن الماهية الموجودة في الخارج غير الوجود فبذلك تصوروا المثل قبل أن تعلم بوجوده وشوا على ذلك الفرق بين الصفات الذاتية واللازمة العرضية وغير ذلك من مسائلهم ولا ريب أن الفرق ثابت بين ما هو في الفهم وما هو في الخارج (١) فلا جعلت الماهية اسم ما في الفهم والوجود اسم ما في الخارج لكن كان لفظ الماهية مأخوذا من قول السائل ما هو وجواب هذا هو القول ما هو وذلك كلام يتصور معناه الجيب غير الماهية عن الصور الفهمية وأما الوجود فهو متحقق الشيء في الخارج لكن هو لا بد يقتصر وعلى هذا بل زعموا أن ماهيات الأشياء ثابتة في الخارج وانها غير الاعيان الموجودة وهذا غلط بالضرورة فإن المثل الذي تعرفه قبل أن تعرف بوجوده في الخارج هو المثل المستقر في الفهم الذي لا وجوده في الخارج والافق المتع أن تعلم حقيقة المثل الموجود في الخارج قبل أن تعلم بوجوده في الخارج فبما في الخارج لا تعلم حقيقة شيء تعلم وجوده ولعل حقيقة قبل وجوده يمكن حقيقة بعد اللفظ الفهم ومن هذا الباب بل من ظن من هؤلاء أن تتأصله بمجرد في الخارج أو بمجرد بمجرد في الخارج وكل هذا غلط وهذا مبسوط في موضع آخر وانما تبين لنا على هذا أن كثيرا من أكابر أهل النظر والتصوف والظنفة والكلاميين اتبعهم من الفقهاء والصوفية ضلوا في مسئلة وجود الخلق التي هي رأس كل معرفة والتبس الأمر في ذلك على من تفرق كلامهم لاجل هذه الشبهة وقد كتبنا في مسئلة الكلليات كلاما مبسوطا خصصنا بذلك لصوم الحاجة وقوة المنفعة وإزالة الشبهة بذلك وبهذا تبين غلط التفاضل في هذا التشبيه فله يقال الذي يجب نفسه عن الرب تعالى إضافة بشي من خصائص الخلقين كأن الخلق لا يتصف بشي من خصائص الخلق وأن يشبه بصفته بماثل فيه الرب (١) قوة فلا جعلت التي قوله عن الصور الفهمية هكذا في الأصل وركب العبارة غير مستقيم وذلك كان معناه غير واضح غير هام أصل علم كبره محصه

وأما القيل حتى يرى حاله فله مقادير وقيل لهذا القدر قوله في قوله تعالى علم هذا العلم
كان نفس علم الرب ليس كفيه المصدق ونفس علم المبدأ لا تصفه الرب تعالى عن ذلك وكذلك
في سائر الصفات وإذا اتفق العلمان في معنى العلم والمبدأان في معنى العلم فلهذا التثنية
(١) ليس هو المنع لا يشرع ولا يبطل ولا يمكن في ذلك إلا بتقوى وجود الصانع ثم الموجد والمعلوم
قد ثبت كافي في هذا وهذا معلوم قد كور وليس في أثبات هذا المحذور فإن المحذور أثبات شيء
من خصائص أحدهما الآخر وقولنا أثبات الخصائص انما أراد اثبات مثل تلك الخاصة
والاثبات عنها مجتمع مطلقا فالأما هو الصفات في نوع يختص به الرب بمثل الآله ورب
الملائكة ونحو ذلك فهذا لا يثبت للمبدع حال ومن هنا نسل المتركون الذين جعلوا له أندا
والثاني ما وصفه الصديق الجليل كالمى والمالم والقادر فهذا لا يجوز أن يثبت للمبدع ما يثبت
لرب أصلا فله لوثية مثل ما يثبت لزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب
ما يجب ويمنع عليه ما يمنع عليه وذلك يستلزم اجتماع النقيضين كالتقدم بيانه وإذا قيل فهذا
يلزم فيما اتفقا فيه كالوجود والعلم والحياتة قبل هذه الأمور لثلاث اعتبارات (أحدها)
ما يختص به الرب فهذا ما يجب ويجوز ويمنع عليه ليس المبدع نصيب (والثاني) ما يختص
بالمبدع كعلم المبدع وقدرته وحياته فهذا إذا جاز عليه الحدوث والتقدم لم يتعلق ذلك بلم الرب
وقدرته وحياته فله لا اشتراك فيه (والثالث) المطلق الكلى وهو مطلق الحيوة والعلم والقدر
فهذا المطلق ما كان واجبه كان واجبه ما كان واجبه كان واجبه ما كان واجبه ما كان واجبه
عليه كان اجتماعها فلو اجاب أن هذه حقيقة كمال حيث كانت فلهذا هو القدر حقيقة كمال لكل
موصوف والجاز عليها اقترانها بصفة أخرى كالسمع والبصر والكلام فهذه الصفات يجوز
أن نقول هذه كل عمل الجسم إذا كان خلت ما منع من جهة العمل لا من جهة الصفة وأما
المتنوع عليها فيمتنع أن تقوم هذه الصفات الأجوصوف فأنتم أنفسه وهذا يمتنع عليها في كل
موضع فلا يجوز أن تقوم صفات الله بانفسها بل بموصوف وكذلك صفات الصادق لا يجوز أن
تقوم بانفسها بل بموصوف وإذا ثبت هذا فقول هذا المصنف وأشباهه قول المشبهة أن أراد
بالمشبهة أن تثبت في الأسماء ما يسمى به الرب والمبدع (٢) فطابقوا جميع الناس مشبهة
وإن أرادهم من جعل صفات الرب مثل صفات المصدق ولا يسلطون مثلون وهم فهم أكثر منهم في
غيرهم وليس هؤلاء طائفة معينين من أهل السنة والجماعة وإن قال أردت به من ثبت الصفات
الجزئية كطوبى والدين والاستواء ونحو ذلك قبله أولا ليس في هؤلاء من التشبيه ما استلزمه
عن غيرهم فإن هؤلاء يصرون بأن صفات الله ليست كصفات الخلق وأنه منزع عما يختص
بالخلق فيمن المحدث والنقص وغير ذلك وإن كان تشبيه المكون المعلوم بما يسمى به هذه
الأسماء كان جميع الصفاتية مشبهة والمعرفة والفلاسة أيضا مشبهة لأنهم يقولون حتى علم قد
ويقولون موجود حقيقة وذات ونفس والفلاسة تقول عاقل ومقول وعقل والفيضون تقول
وخلقوا وعاشوا ومعشوق وعشيق وغير ذلك من الأسماء الموجودة في الخلق وإن قال هو مشبهة
لأنهم يقولون أنه جسم والأجسام متناهية بخلاف من أثبت الصفات ولم يقل هو جسم قيل
أولاً هذا باطل لأننا ذكرنا الكرامة في حقهم والكرامة تقول أنه جسم وقيل لا ثانيا

(١) قوله ليس هو المنع كذا في الأصل وتأمل وحرر المأزود (٢) قوله فطابقوا جميع الناس هكذا
في الأصل ولعل وجه الكلام فطابقته بالخير والرجوع إلى المصنف فلهذا كتبه معصه

الخلق هل المسمى هو حبه بذاته
وسط أو غير وسط أو إجماله
موقوف على حادث آخر قل قيل
بالأول لم يقدم الحركات المتعاقبة
وأن تكون قابلة للتدوام وهو مجتمع
وإن قيل بالثاني قيل فاجعله لما
تأخر من هذه الحركة أما أن يكون
موقوف على شرط أولا يكون فإن لم
يكن موقوف على شرط لزم تقدمه
لتقدم الموجب الذي لا يقف تأخره
على شرط وهو مجتمع وإن قيل بل
يجعله للجزء الثاني مشروط بحدوث
الجزء الأول وهو جرا كان معناه أن
يجعله لكل جزء مشروط بوجود جزء
آخر فيه وهو ليس على تلك النسبة من
تلك الأجزاء فيجب أن لا يحصل
شيء من تلك الأجزاء المتعاقبة
أزلا وأدواما ومن وقت يفرض
الأوهو مشابه من الأوقات فليس

لا يخلو هذا الجسم الا الحقل الامايستهم وانفسهم وقيل ان ثمة لهم ابدى على تماثل
 الاجسام كما اعتقدوا انهم ليست متماثلة للثقلين بشاغلهم من المتعة ومن ما انفهم
 من الاشهر وطالبهم من الحقول الخفية والحقبة والشافية والحقبة ليست لهم
 على تماثلها كالجسم بسط ذلك في موضعه وقد اعترف بذلك فضلوا وهم حتى الاطفي على تكاثر
 الافكار اعترف بهم لادليل لهم على تماثل الاجسام الا تماثل الجواهر ولادليل لهم على تماثل
 الجواهر والاعتراض على الاقبح هذا القول من اقوال المعتزلة التي ابطالها سواء كان تماثلها
 حقا وباطلا فن قال ان الجسم كمال من الله مستكم وان كرام يقول بتماثل الاجسام فانهم
 يقولون ان حقيقة الله تعالى ليست كشي من الحقائق فهم ايضا يكررون التشبيه فاذا وصفوا
 به لا اعتدوا الوصف انه لازم لهم امكن كل طائفة ان يصفوا الاخرى بالتشبيه لا اعتدوا به لان
 لها طائفة وللشيعة فافهم (١) ان احسب الرب هو القديم وانما شارك في القدم فهو
 مثله فاذا اثبتنا حقيقة عظم التشبيه وكل من اثبت حقيقة قدمية فهو مثله وهم يسمون جميع
 من اثبت الصفات شيئا على هذا فان قال الاماي فلما اتزم هذا قيل له تنافست لانك
 انكرت الاشهر به والكرامة عن التشبيه اصطلاح فلما تكلم بالافاضا لا يفهم ما بها
 ولا موارد استعمالها وانما يقوم بنفسه صورة تبنى عليها وكان ثمة والله اعلم عنت بالحسنة
 التشبيه من بغداد والعراق من الحنبلية ونحوهم والحنبلية دون غيرهم وهذا من جهل فقه
 ليس الحنبلية يقول ان ضرر دواعي غيرهم من اهل السنة والجماعة بل كل ما يقول به فقه غيرهم
 من طوائف اهل السنة بل يوحى في غيرهم من زيادة الانبياء مالا وجد فيهم ومن اهل السنة
 والجماعة مذهب قديم معروف قبل ان يخالفوا ما احدثه وما كان والشافعي واحدا فقه
 مذهب الحنبلية الذين تلقوا عن نبيهم ومن خالف ذلك كان مبتدعا عند اهل السنة والجماعة
 فانهم يستقون على ان اجماع الصحابة حجة ومتنازعون في اجماع من بعدهم واحسن حنبلي وان
 كان قد اشتهر بامه السنة والصبر في الحق فليس ذلك لانه ان ضرر يقول او ابتدع قول بل لان السنة
 التي كانت موجودة في قلوبهم وقت قبله عليها واثبتها وصبر على ما لم تكن به لغيرها وكان لا يفتقر قبل قد
 ما قبل الحق فلما وقعت حجة الجهمية نفاة الصفات في اوائل المائة الثالثة على عهد الامويين
 واشبه المعتصم ثم الواثق ودعوا الناس الى التوجه وابطال صفات الله وهو المذهب الذي ذهب
 اليه متاخر والرافضة وكذا اقد ادخلوا معهم من ادخلوا ومن ولاه الامر ظروافهم اهل السنة
 والجماعة حتى حددوا بعضهم بالقتل وقيدوا بعضهم بغيرهم بالرهبة والرغبة وثبت احد
 ان حنبلي على ذلك الامر حتى جسد مبدع ثم طلبوا اصحابهم لئلا يظن انه فاعطوا مع في المناظرة
 وما بعد يوم والمناظرة اوجع وجوب واقعة لهم بين خطاهم فيما ذكره من الادلة وكانوا قد طلبوا
 اثمة الكلام من اهل البصرة وغيرهم مثل ابي عيسى محمد بن عيسى بن غوث صاحب حسن التصبر
 وامنه ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة والاصحاب
 والضرار بنوا انواع المراجعة فكل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزلي لكن جهمي لا تعطيل
 لا يبنى الاسماء والسجلات والمعتزلة تنفي الصفات عن شئ الرسي كل من المراجعة لم يكن من
 المعتزلة بل كان من كبر الجهمية وتظهر لتخليفة المعتصم امره وعزمه على رفع الحق حتى ابلغ
 (١) لمية ان احسب الرب حكمة اني الاميل ولعل فيه مخرج من النسخ بعد ما الكلام الله اعلم
 ان وصف الرب هو القديم الحق تعالى كنهه

هرف في شئ من الاوقات على ما يقتضي
 من الحوادث فيكون احدا منه لكل
 حادث مشروطا بحدوثه ليصدق به
 والقول في ذلك الحادث الذي هو
 شرط كالقول في الحادث الذي هو
 مشروط فلا يمكن محدثا لاول فلا
 يكون محدثا لثاني فلا يكون محدثا
 لثالث من الحوادث على قولهم هو
 عليه ثمة وهو المطلوب فلهذا قال
 لو كان موجودا انه لم يحصل في
 العالم شئ من الخبر وهذا يهدم
 قولهم فانهم يبن امرين اما ان يقولوا
 ليس صلة ثمة لمولاه او يقولوا
 لمولاه مقارنته فاما جهمي يبن
 كونه على ثمة في الازل وبين كون
 للمولود بحدوثها فثمة جهمي يبن

عليه ابن الجوزي قدس سره عليه السلام لم يضر به الا انكر طعن من الملاحقة فضرر بعضه من
المتن من العادة والخدمة فطلقوه فملوت هذه الامور يبقى البصير مسائل الصفات
وما يهلل النصوص والادلة والنسب من جاني المثبتة والثقة وصفت الناس في ذلك
مستفك وأحد وغير من علماء أهل السنة والحديث ما زالوا يعرفون فساد مذهب الروافض
والنواجر والقنطرة الجهمية والمرجئة لكن بسبب الحجة كثر الكلام ورفع الله قدر هذا
الامام فصار اماما من أئمة أهل السنة وعلماء اعلامه بالعلماء والاعلام والاطلاع
على صورها وأطرافها وبيان خفي أسرارها لأنه أحدث مقالة ولا بدع رأيا ولهذا قال
بعض شيوخ الثرب المذهب الاثنا عشرية والتطهير والحدود يعني أن مذهب الاثني في الأصول
مذهب واحد وهو كما قال فتنصيصه الكلام مع أحد وأصله في مسائل الامامة والاعتزال
كتنصيصه بالكلام مع مسائل النواجر الحارورية بل في شئتين على الله تعالى عليه وسلم
والرد على اليهود والنصارى والخطبة تصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر قد شمل
جميع الصادق ووجب على كل أحد فاسمهم وأطوعهم وأطيعهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم وإذا قدر أن في الحنبلة أو غيرهم من طوائف السنيين قال أقوالا بالجملة لم يطل مذهب
أهل السنة والجماعة يبطلان ذلك بل رد على من قال ذلك الباطل وينصر السنة باللائل ولكن
الرافض أخذ ينكح على كل طائفة بما ينظن أنه يجرحه في الأصول والفروع فلما كان
طائفة من السنية من المرح وقد اتفق عقلاء السنيين على أنه ليس في طوائف أهل القبلة
أكثرها لوضلا لا كذبا بدعا أقرب إلى كل شر وأبعد عن كل خير من طائفة وهذا لما
صنفه الانعري كتبه في المقالة ذكر أقوالا مقالة بهم وختم مقالة أهل السنة والحديث وذكر
أنه بكل ما ذكر من أقوال أهل السنة والحديث يقول واليه يذهب وتسمية هذا الرافض
وأشبهه من الجهمية مصطلح الصفات لاهل الاثنا عشرية كسميتهم بل أثبت خلافة الخلفاء
الثلاثة ناصبياء على أنهم لما اعتقدوا أنه لا ولاية لمولى الا بالراية من هؤلاء أصلا وكل من
لم يترأى من هؤلاء ناصبيا كانوا أهل الاعتقاد القديمين متاثلان أو أن الجسمين متاثلان ونحو
ذلك قالوا وان مثبتة الصفات مشبهة فيقال بل إن قال ذلك ان كان مرادك بالنسب والقبيلة فبعض
على وأهل البيت جعل صفات البصير مثل صفات الرب فأهل السنة ليسوا بصفة ولا مشبهة وان
كنت تريد ذلك أنهم يرون الخلفاء وشيئون صفات الله تعالى فسم هذا عما شئت ان هي الا
أسماء مستوها التي وأكرم ما أزل الله بهامن سلطان واللدح والتم انما يتعلق بالاسماء اذا
كان لها أصل في الشرع كلفظ المؤمن والكافر والبر والفاجر والعالم والجاهل فمن أراد ان يدع
أو ينم فليعلم أن بين دخول المدح والذم في تلك الاسماء التي على الله مرسومة به اللدح والتم
فما اذا كان الاسم ليس له أصل في الشرع ودخول الباطل فيه مما ينزع فيه المدخل بطل كل من
المقنعين فكان هذا الكلام مما لا يمدح عليه الا لادري ما يقول والكثير السنة ليس فيه
لفظ خاصية ولا مشبهة ولا حشوية ولا فيه أيضا لفظ رافضة ونحن اذا قلنا رافضة تذكر كطعن
لان سمي هذا الاسم يدخل فيه أنواع من مذهب الكتاب والسنة الكندي على الله مرسومة
وتكذيب الحق التي ما به مرسومة ومعدلاتها وليا الله بل خيرا وليا هو والادع اليهود والنصارى
والمشركين كاتين وجوه التهم وأهل السنة والجماعة لا يمكن أن يصممهم معنى مذموم في الخطاب
والسنة محال كأيام الرافضة فهم وجد في بعضهم ما هو مذموم ولكن هذا لا يزن منه مذموم كان

الضدين فان العلة التامة هي التي
تستلزم معلولها لا تأخر عنها معلولها
ولا يفتقر اقتضاؤها على غيرها وهم
يؤولون انه في كل وقت ليس علة
تامة لما بعد تامة بل فعله مشروط
بأمر متقدم وليس هو علة تامة لذات
الشرط المتقدم فلا يكون علة تامة
لا لتقدم من الحادث ولا لتأخر
فلا بد للحادث من مقتضى آخر
وهذا لا يرد على من يقول أحدث
الحوادث بارادة متعاقبة وأفعال
متعاقبة فله لا يقول هو موجب
بنفسه للمكانات ولا يقول هو في
الازل علة تامة لما قبل يقول ليس
بعلة أصلا لشي من مخلوقاته بل
فعلها عيشة موقدة ان الفعل الثاني
منه مشروط بالاول لان الافعال
الحادثة لا تكون الامتداد فليس
هو موجب ان لا شيء من تارة
الافعال ولا لفعل ولا يلائم

من ذلك لا قدم شيء من الافعال
بعبته ولا قدم شيء من المفعولات
بعبته لا قبل ولا غيره والمحوادث
جميعها التي في العالم والتصرفات
مجددتها بعدئذى بافعال الحادثة
شيأ بعدئذى فكل يوم هو في شأن
بخلاف ما إذا قالوا هو على تأمة
مستزمنة لمأولها وجعلوا من
المفعولات ما لا يكون الأشياء
فتباً فان هذا جاع بين المتأففين
بمنزلة من قال معاوله مقارن له
معاوله ليس مقارن له وإذا قالوا هو
موجب بنفسه لفلان وأجزاء العالم
الاصيلة وليس موجبا بنفسه
المحوادث المتجددة بل إيجابها من
مشروط بما يكون قبلها من
المحوادث قبل هذا حقيقة قولكم
وحيث فلا يكون نفسه موجبا
لشيء من المحوادث لا الاول ولا
الثاني لا بوسط ولا بغير وسط وهو

(١) قوله الوجه الثالث كذا في
الاصل ولعل الصواب أن يكون هذا
وجهنا كما تقدم أربعة أوجه في
ملزمة ٣١ كتبه معصية

(٢) قوله ثلاثة أقوال كذا في الاصل
والصواب أربعة كما يظهر من
العدد بعد كتبه معصية

(٣) قوة الامن جهة الشرع فلا
الح كذا في الاصل وقطر هنا
سقطوا ويضاهي وجه الكلام والله
أعلم لا من جهة الشرع ولا من جهة
العقل وأما من جهة الشرع فلا
الح كتبه معصية

(٤) قوله وسع كذا في الاصل وهو
محرف فليظن كتبه معصية

السليق لذا كان فيهم من هو مضمون في خبر كبر لم يستلزم من الاسلام وأهل الفاتحين إيجابها (١)
(الوجه الثالث) أن يقال أما القول بأن جميع أو ليس جميع فهذا مما تنزع فيه أهل الكلام
والتنظروحي مسألة عقلية وقد تقدم أن الناس فيها على (٢) ثلاثة أقوال الأولى وأثبت وقفت
وتفصيل وهذا هو الصواب الذي عليه السلف والافتقار لهذا المذهب كرو عيسى برغوث لا أحد
هنا في مناظرته إياه وأشار إلى أنه إذا قلت أن القرآن غير محمول لم أن يكون الله جسما لأن
القرآن صفة وعرض ولا يكون اللفظ والصفات والأعراض والأفعال لا تقوم إلا بالأجسام
أجله إلا ما أحدها ما نقول إن الله أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وإن هذا
الكلام لا يدري مقصود صاحبه فلا تطلقه لأننا لا أنباء (٣) الأمن جهة الشرع فلا
رسول الله وسلف الامة لم يتكلموا بذلك لأننا لا أنباء قالوا هو جسم وقالوا هو ليس بجسم
ولسلك من سلك في الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأجسام ودخول هذا الكلام في
الكلام وأجله حتى قال أبو يوسف من طلب الدين بالكلام ترتد وقال الشافعي حكى في أهل
الكلام أن يضربوا الجريد والنعال ويطلق بهم في القبائل والعشار ويقال هذا جزء من ترك
الخطب والسنة وأقبل على الكلام وقال لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما خلفت سلبا
بقوله ولا نرى سلبا بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خبره من أن ينسب إلى الكلام
وقدمت في فهمه معتقات مثل كتاب أبي عبد الرحمن السلي وكتاب شيخ الاسلام الانصاري
وغير ذلك وأما من جهة العقل فلا أن هذا الفخذ يحمل بدخل فيه ما فيه معان يجب إيجابها لله
ويدخل في مقتضى ما ينفذ الله عنه والادب مدر من الاستكبار في نفسه لم يثبت وأنفس مراده
فصل الحق وغيره بالعبارة الشرعية وورد الباطل وإن تكلم بلفظ ما ورد عن الشارع للعامة
الافهام والمخاطب بلفظه مع ظهور المعنى الصحيح لم يكن بذلك باس فله يجوز ترجمة القرآن
والحديث للعامة إلى الافهام وكثير من قد تعود على معنائه أن لم يخاطب بها لم يفهم صفة
القول وفساده ودرعنا من الخطاب إلى أنه لا يفهم ما يقول وأكثرا لا تفهم في الكلام
والفلسفة من هذا الضرب يرى أحدكم به ذكره المعاني العجيبة بالنصوص الشرعية فلا
يقولونها لنفسهم أن في عبارتهم من المعاني ما ليس في تلك فإذا أخذ المعنى الذي يدل عليه الشرع
(٤) وسع يلتمسهم وبين بطلان قولهم بالمعنى الشرعي ضمنوا ذلك وأدعوا كالترك
والبري والروحي والفارسي الذي يخاطبه بالقرآن العربي وتفسيره بلغا فهم حتى ترجمه شيأ
بلغته ففهم سره ورفعه وقبل الحق ويرجع عن ما بلغه لان المعاني التي جاءها الرسول أكل
المعاني وأحسنها وأصحها لكن هذا يحتاج إلى كمال المعرفة لهذا وهذا كالترجان الذي يريد
أن يكون صادقا في فهم الفتن وهذا الاماي يتأخر في ذلك أخته كمشام وأمثاله ولا يمكنه أن
يقطعهم ووجه من الوجه كالأمكنه أن يقطع الخواارج ووجه من الوجه وإن كان في قول
الخواارج والمجتمعة من الفساد فيه فلا يقدر أن يدفعه إلا أهل السنة ونحن نقول أهل السنة
متفقون على أن الله لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة لم يتنازع أهل السنة الا في رؤية النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم مع أن آفة السنة على أنه لم يرأ أحد بعينه في الدنيا بطلان وقد ذكر عن طائفة
أنهم يقولون أنه يرى في الدنيا وأهل السنة يرون على هذا بالكتاب والسنة مثل استدلالهم بأن
موسى منع من هاتين هودونه أولى وشوق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأعلوا أن أحدنا من كل
يرى به حتى عوتر ولمسلم في معصية وروى هذا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من وجوه

وإسقاط عقليته كيتهم بجزأ الإصرار في الدنيا عن الرؤية ونحو ذلك وأما هذا وأمثاله فلسنتاهم
على هؤلاء لا عقليته ولا شرعية فلن عنتهم في نفي الرؤية أنه لو روي لكان في جهة ما ولكن
جسمه هو لا يقولون في جهة وهو جسم فان أخذوا في الاستدلال على نفي الجهة ونفي الجسم
كان متبهم معهم إلى أنه تقدمه الصفات وهو لا يقولون تقدمه الصفات فان استدلو على ذلك
كان متبهم معهم إلى أن الصفات أعراض وما كانت به الأعراض عتد وهو لا يقولون تقدم
به الأعراض وهو قديم والأعراض عند هؤلاء تقوم بالتقديم فان قالوا الجسم لا يخضع للحركة
والسكون وما لا يخضعه ما فهو عتد لا امتناع حوادث لا أول لها فهي لم تنتهي ما عند المعتزة
وأتباعهم من الشيعة قال لهم أو تلك لأنهم ان الجسم لا يخضع للحركة والسكون الموجودين
بل يجوز خلوهم من الحركة لان السكون عدم الحركة لما مطلقاً وعدم الحركة علم من شأنه أن
يقبله فيصور ثبوت جسم قديم ساكن لا يتحرك أو قالوا لهم لا تسلم امتناع حوادث لا أول لها
وطعنوا في أدلة نفي ذلك بالمطعن المعروف حتى حذاق السليمان كالزاري وأبي الحسن الأمدى
وأي الشاهد الأموي وغيرهم طعنوا في ذلك في مواضع (١) في طرق الناس الأربعة ارتضاها على
أنفسهم من غير ما طعن فيها غيره فهذان مقامان من المقامات العقلية لا يقدر هؤلاء أن يظنوا
فيها شيوعهم المتقدمين فإذا كانوا لا ينفون رؤيته في الصفات الإبهمة الطريق لم يكن لهم
هذه الأعلى من يقول أنه روي وصافه وأمثال ذلك من المغالاتع أن هذا أشتع المغالاتع عند
أهل السنة والجماعة ولا يعرفه قائل معدوم من أهل السنة والحديث وبين هذا ما لوجه
الرابع وهو أن يقال هذه الأقوال كسهاها الناس عن شريعة عقليته أكثرهم من الشيعة وبعضهم
من غلاة النكاح وداود الجواهري ومقاتل بن سليمان إن الله جسم وأنه جنة وأعضاءه على صورة
الإنسان له لحم ودم وشعر وعظم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ووراء وعينين ومع
هذا لا يشبه غيره وحكي عن داود الجواهري أنه كان يقول أنه أجوف من فيه الصدور ومعت
ما سوى ذلك وقال هشام بن سالم الجواليقي إن الله على صورة الإنسان وأنتكر أن يكون له جوارح
وأنه نور سامع بلا لاً وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان جمعه (٢) غيره يصرحون بذلك سائر
حواسه له يد ورجل وعين وأنف وفم وإنه وفرتسواه (قلت) أما داود الجواهري فقد عرف
عنه القول المنكر الذي أنكره عليه أهل السنة وأما مقاتل فإنه أعظم حقيقة والأشعري
ينقل هذه المغالاتع من كتب المعتزلة وفيهم المهراف عن مقاتل بن سليمان فله لحم وذو أوفى النعل
عنه أو نقول ما عن غيرهم فهو لا يخفى بصل إلى هذا الحد وقد قال الشافعي من أراد التنصير
فهو يعالج على مقاتل ومن أراد النطق فهو يعالج على أبي حنيفة ومقاتل بن سليمان وإن لم يكن
عمن يجمع في الحديث بخلاف مقاتل بن سليمان فإنه ثقيل لكن لا ريب في علمه بالتفسير وغيره
وإطلاعه كإن أبي حنيفة وإن كان الناس خالفوه في أشياء وأنكره عليه فلا يتربأ أحد في
فقههم وفهمه وعلمه وقد عفاوا عنه أشبه بقصدون بها الشناعة عليه وهي كذب عليه قطعاً مثل
مسئله انتقير البري ونحوها وما أبعد أن يكون الثقل عن مقاتل من هذا الباب وهذا الاماي
نقل الثقل المذكور عن داود الطائي وهذا جهل منه أو ممن نقله هو عنه فان داود الطائي كان
ربما يخلط ما لا يحد له بالاعتقالات من أهل الكوفة في زمن أبي حنيفة والتوروي وشريكه وإن أبي ليلى
وكان قد تنقعه ثم انتفع للعبادة وأخباره وسيرة مشهورة عن العلم ولم يقل الرجل شيئاً من هذا
الباطل وإنما القائل بذلك داود الجواهري فكأنه استبهم عليه أو على شيوخه الجواهري بالظن

المطلوب فالقول بالموجب بالثابت
وحدوث الحد ثبات عنه بوسط وبغير
وسط جمع بين التخصيص ثم هذا
القول يطل قولكم بكونه موجباً للعالم
بذاته لأنهم يقولون إن العالم لا يعلم
له بدون الحركة وإنها مسوونه التي
لولا هي لطل فإذا كان إيجاباً للعالم
بدون الحركة جنته لوجب له الحركة
في الأول عنته لم يكن موجباً للعالم
ولا الحركة فان المبدع الشروط
بشرط مجتمع ابتدعه بدون ابتداع
شرطه وابتداع شرطه مجتمع على
أصلهم فاذن ابتدعه مجتمع وهذا
لأنهم جعلوا البري ليس له فعل يقوم
بذاته أصلاً ولا يتقدمه شيء ولا
فيه شيء أصلاً وعندهم أن ما كان
كذلك لا يحدث عنه شيء أصلاً
قالوا الحوادث كلها صادرة عن
الحركة لم تزل ولا تزال صادرة عنه
وكيف تصدرت كانت لم تزل ولا تزال
(مطلب أقوال بعض الجسمة)

(١) قوله في طرق الناس الخ هكذا
في الأصل وفي الصورة تفكيكاً وعدم
الثام وقوله بسد ارتضاها شعر
بان في الكلام سقطاً لم يركبه

(٢) قوله غير كذا في الأصل ولعل
الكلمة غريبة من النسخ كتبه

هنا يفيض بالاصل

ان لم يكن النطق في الشبهة التي احضرت (١) الى دلالة الجواهرى وقلتة كان من اهل النصره
متأخر عن هذا وقتته معروفة
التسليم يزعمون انما زعموا في الاجسام واذرا واشيا يستصونه قالوا لا بد من
ربنا هو ومنهم من يقول انه يرى لطف في الدنيا على حسب الاعمال فمن كان عمله احسن رأى مجوده
احسن ومنهم من يجوز على الله المعافاة والملاسة والمبالغة في الدنيا ومنهم من يزعم ان الله ذو
اعضاء وجوارح واباض لحم ودم على صورة الانسان لا الانسان من الجوارح وكل من
الموتية رجل يعرف بالي شبيب يزعم ان الله يسر ويضرح بطاعة اوليائه ويقتم ويحزن اذا
عصوه وفي التسليم قوم يزعمون ان العباد تلغ بهم في حقلة تزل عنهم العبادات وتكون
الاشياء المخطوطة على غيرهم الزنا وغيره مباحات لهم وفيهم من يزعم ان العباد تلغ بهم الى
ان يروا اقربا كما لو ان غير الجنة وصاتقوا الحور العين في الدنيا ويحلموا والى السليطين
ومنهم من يزعم ان العباد تلغ بهم ان يكونوا افضل من النبيين والملائكة المقربين في الجنة
هذه مقالات متكررة بافتاق علماء السنة والجماعة وهي واثع منها موجود في الشيعة وكثيرين
التسليم يزعمون ويظنون انهم يرون الله في الدنيا باعينهم وبسبب ذلك ان يحصل لاحدهم في قلبه
بسيب ذكر الله وعبادته من الاوارام فيسبج عن حبه الظاهر حتى يظن ان ذلك في شيء يراه
بعينه الظاهرة وانما هو موجود في قلبه ومن هؤلاء من يخاطبه تلك الصورة التي يراها خطاب
الربوبية ويخاطبها بالابنانية و يظن ان ذلك كله موجود في الخارج عنه وانما هو موجود في
نفسه كما يحصل لثانيه اذا رأى في صورة بحسب حاله فهذه الامور تقع كثيرا في زماننا وتقبله
ويقع النطق منهم حيث يظنون ان ذلك موجود في الخارج وكثير من جهال أهل الحال وغيرهم
يقولون انهم يرون الله عيانا في الدنيا ولا يخطو خطوات وأهل الوحدة القائلون بوحدة الوجود
كأصحاب ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض يدعون انهم يشاهدون الله انما كان عندهم
مشاهدة في الدنيا والاخرة على وجه واحد (٢) واذا كانت ذاته الوجود المطلق السري في
الكائنات فهذه المقالات اوائلها موجود في الناس ولكن المقالات الموجودة في الشيعة
أشنع وأقبح كاهو موجود في الغالبية من النصره وأما لهم ولهذا كان النصره يعظمون
القائلين بوحدة الوجود وكان التسليم شيخ القائلين بالوحدة قد ذهب الى النصره وصنف لهم
كتابا هو يعظمونه جدا وحدتي نقيب الأشراف عنه أنه قال ملته أنت نصره ي قال نصر
جزني والنصره يعظمونه عليه التخليع * وأما ما ذكر من مدعى عبادتنا للملائكة وبكائه
على طوفان فوج فهذا افندوا بغيره ينقلونه عن بعض اليهود لما جدهم استقلا عن أعرفه من
السليطين فان كان هذا كله بعض أهل القصة فلا ينكر وقوع مثل ذلك في الدنيا على ما قاله تعالى
عليه وسلم قد قال لئن نحن من كان فيكم لحسنوا العمل بالنمل حتى لو دخلوا جحر شوب
فدخلوه لكن لشبهة الرافضة لهم ودو جود مثل هذا فيهم أظهر من جود في التنسين الى
الاستقالات والجماعة * وأما قوله أنه يفضل عن من العرش من كل جانب أربع أصابع فهذا
لا أعرفه قائل ولا قائل ولكن روى في حديث عبد الله بن خليفة أنه ما يفضل من العرش أربع
أصابع روى بالنفي وروى بالاثبات والحديث قد علم فيه غير واحد من الحديثين كالأصابع
وابن الجوزي عن الناس من ذكره في شواهد وقواء ولفظا التي لا يرد عليه شيء فانه مثل هذا القصة
يرد لهم التي تقول التي صلى الله تعالى عليهم وسلم في السماء موضع أربع أصابع الالهة

في أمور يمكنه عن شيء لا يحدث عنه
ولأنه شيء على أصلهم وما يوضع
هذا أن قدما مع هؤلاء الفلاسفة
كأرسطو وأتبعه كانوا يقولون ان
الاول محرك العالم حركة الشوق
كتريل المحبوب بلبه والامام
المقتدي به لثزم مقتدي به وبهذا
أثبتوه وجعلوه في العالم بحيث قالوا
ان النفس لا يقوم الا بالحركة
الارادية والحركة الارادية لا تتم الا
بالمراد المحبوب الذي يحرك المراد
حركة تشويق فيأري عندهم
على هذا الاعتبار وهو بهذا الاعتبار
لم يبدع الافلاك ولا حركاتها لكن هو
شرط في حصول حركتها وعلى هذا
القول فقد يقال العالم قديم واجب
بنفسه بل هم يصرحون بذلك
والاول الذي هو المحبوب واجب
قديم بنفسه كما يقول آخرون منهم
بل العالم واجب قديم بنفسه وليس

(١) قوة الحداد الجواهرى هكذا
في الاصل وفي الكلام تحريف أو
نقص قتال كتبه مصححه
(٢) قوله واذا كانت الخ كذا في
الاصل ولعل الصواب ان كانت الخ
وانظر حركته مصححه

قام أو قاعد أو راجع أو ساجد لما في مذهبهم موضع ومنقول للعرب لما في السجدة كقوله محمدا
 وذلك لأن الكتب يقدر به للمسوح كيقدر بطراوع وأصفر للمسوح التي يقدر بها الانسان
 من أعضائه كقوله محمدا هذا أصلا لا كل شيء فإذا قيل أنه ما يفضل من العرش أو مع أصابع كان
 للعرش ما يفضل منه شيء والمذهب وديان أن الله أعظم أو أكبر من العرش ومن المعلوم أن الحديث
 أن لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاله فليس علينا منه وإن كان قاله فلم يجمع بين النبي
 والائتات فلن كان قاله بالنبي لم يكن قاله بالائتات والذين قالوا بالائتات ذكروا فيه ما يناسب
 أصولهم كقوله بسيط في غير هذا الموضع فهذا وأمثاله سواء كان حقا أو باطلا لا يتعدى في مذهب
 أهل السنة ولا يضرهم لأنه يتقدر بأن يكون باطلا ليس هو قول جاعته بل غاية ما عاينته طائفة
 ورؤاه بعض الناس وإذا كان باطلا رتبة جمهور أهل السنة كما ردون غير ذلك فلن كثير من
 المسلمين يقول ككثير من الباطل فما يكون هذا أصلا للدين المسلمين وفي أقوال الإمامية من
 النكرات ما يعرف مثل هذا فيم لو كان قد قاله بعض أهل السنة

(فصل) قال الامامى وذهب بعضهم الى أن الله ينزل كل ليلة جمعة بشكل أمر دوا كبا
 على حمار حتى إن بعضهم ينفذ أدود على سطح دارهم مغطا بضع كل ليلة جمعة فيه شعير أو تينا
 تصور بأن ينزل الله على حمار على ذلك السطح فيستغل الحمار بالاكل ويشغل الرب بالانعام
 من تأنيله من مستغفر تعالى الله عن مثل هذه العقائد الرديئة في حقه تعالى وحكي عن بعض
 المتطهين التارئين الذين آمنوا شيوخ الحشوية أنه اجتاز عليه في بعض الايام نفاط ومعه أمر دوا
 حسن الصور يقطع الشعر على الصفات التي يصغرون بهم فافاع الشيخ بالنظر اليه وكرهوا أكثر
 تصويره فقومهم فيه النفاط فلهذا لا يقال أنها الشيخ رأيتك تلم بالنظر الى هذا الكلام وقد أثبت
 به فان كان فيه شبهة فانت الالحاكم فردد الشيخ عليه وقال إنما كورت النظر لانه مذهبي إن
 الله ينزل على صور هذا الكلام فوضعت أنه الله تعالى فقال له النفاط ما أنا عليه من النفاطه أحمود
 عما أنت عليه من الزهد هذه المقالة ٥ فقال هذا الحكاية وأمثالها أربعين أمرين إمامان
 تكون كذا بعضهم إقرارا على أهل بغداد وبعض الشيوخ وأما أن تكون قد وقعت لم لا
 معذور ليس بصاحب قول ولا مذهب وأدنى العلامة عقل منه واقفه وعلى التقديرين فلا يضر
 ذلك أهل السنة شيئا لأنهم المعلوم في علم أنه ليس من العلماء المعروفين بالسنة من يقول مثل هذا
 المذهبان الذي لا ينطلي على صريح من الصيغ ومن المعلوم أن الجانب المحكم عن شيوخ
 الرافضة أكثر وأعظم من هذاع أنها مخصصة واقفة وأما هذه الحكاية فحدثني طائفتان فقلت
 أهل بغداد أنها كذب بعض عليهم ومعه هذا المصنف ومن حكاه له لاشاعة هذا وهو الأقرب
 فان أهل بغداد لهم من المعرفة بالشيخ والفقهاء المارويين عليهم مثل هذا وهما بين كذب ذلك
 عليهم أن هذا الحديث الذي ذكره لم يروه أحد لا بسند صحيح ولا يروى أحسن أهل الحديث
 أن الله تعالى ينزل ليلة الجمعة ولا أنه ينزل ليلة الجمعة الى الارض ولأنه ينزل في شكل أمر دوا
 لا يوجب في الآخرة من هذا المذهب بل ولا في شيء من الاحاديث المخصصة أن النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم قال أن الله ينزل الى الارض وكل حديث روى عنه مثل هذا فلهذا موضوع كذب
 مثل حديث الجبل الا وروى أن الله ينزل عشية عرفة فيصالح الركن ويصالح المشاة وحديث
 آخر أنه يروى في الطواف وحديث آخر أنه يروى في طحاكة وأمثال ذلك فان هذه كلها
 احاديث مكذوبة باتفاق أهل المعرفة بالحديث والذين وضعوا عليهم طائفة وينسبوا على أهل

هناك على محبوه محرقة بالشوق
 خارجة عن العالم وإذا كان كذلك
 كانت الحركة حادثة في واجب بنفسه
 وإذا اذنبهم كون الواجب بنفسه
 محلا للحوادث والحركات لم يكن
 معهم ما يبطونه كون الاول
 كذلك ويشتغل فلا يكون لهم حجة
 على كونه موجودا بالذات وهم
 يعترفون بذلك وأما أنواع الاول
 ذلك لكونه ليس جساما عندنا سطو
 وأتبعه ولادليل لهم على ذلك الا
 كون الجسم لا يمكن أن يكون فيه
 حركة غير متناهية بناء على أن
 الجسم متناه فبتح أن يتحرك
 حركة غير متناهية هذه الحقعة عندهم
 وهي مغلطية من أفسد الخلق فله
 فرق بين ما لا يتناهى في الزمان بل
 يحدث شيئا بعد شيء وبين ما لا يتناهى
 في القدار والتزاع إنما هو في حركة
 الجسم دائما حركة لا تتناهى ليس
 هو في كونه في نفسه هذا قد لا يتناهى
 فأن هذا من هذا وهذا مبسوط

(مطلب كذب الرافضة على
 البغداديين في العقائد)

الحديث ليقال أنهم يتفقون على هذا الكتاب على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كالجمهور
 الرواض ما هو أغلبهم كثر من هذا الكتاب ولم يكن إلا ما ذكره هذا الأما في منصفه هذا
 من الأحاديث فإن فهم من الكذب الذي أجمع أهل العلم بالحديث على كذبهم في الشيء لا يفتي
 أنه كذب إلا على شرط في الجمل ما قلناه ذكر في مناج التذامه وقد قلنا القول بأن أهل السنة
 متفقون على أن الله لا يراد أحد يصنع في الدنيا لا شيء ولا غيري ولم يتنازع الناس في ذلك إلا في
 نبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الأحاديث المعروفة ليس في شيء منها أنه آراء أصلا وإنما
 روي ذلك بالنسبة لصف موضوع من طريق أبي عبيد كره الخلط والقاضي أبو يعلى في
 كتابه باطل التأويل وأهل العلم بالحديث متفقون على أنه حديث موضوع وقد ثبت في صحيح
 مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال قلت لرسول الله هل رأيته ربك قال نوراني أراه ولم يثبت
 أن أحدا من الصلوات التي صلى الله تعالى عليه وسلم على الرؤيا إلا في هذا الحديث وما روي به
 بعض العلماء أن أبابكر رآه فقال رأيته وان كانت شأته فقال لم أراه كذب بائنا أهل العلم لم يروه
 أحدا من أهل العلم إلا بسند صحيح ولا ضعف ولهذا اعتد الامام أحمد على قول أبي ذر في الرؤيا
 وكذب عثمان بن سعيد الداربي وأما حديث التزول إلى السماء الدنيا كل ليلة فهي الأحاديث
 المعروفة الثابتة عند أهل العلم بالحديث وكذلك حديث ذو عشة عرقه واسلم في صحيحه وأما
 التزول إلى الجنة النصف من شعبان ففيه حديث اختفى في أسناده ثم إن جمهور أهل السنة يقولون
 أنه ينزل ولا يخلو منه العرش كمثل مثل ذلك عن إسحق بن راهويه وجابر بن زيد وغيرهما ونقلوا
 عن أحمد بن حنبل في رسالته (١) أبي ذر وهم متفقون على أن الله ليس كشئ شيء وأنه لا يعلم كيف
 ينزل ولا يخلو من مقامه بصفات خلقه وقد تنازعوا في التزول هل هو فعل منفصل عن الرب في المخلوق
 أو فعل يقوم على قولين معروفين لاهل السنن أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من
 أهل الحديث والتصوف وكذلك تنازعوا في الاستواء على العرش هل هو فعل منفصل عنه
 بفعله بالعرش كقربه إليه أو فعل يقوم بذاته على قولين والاول قول ابن كلاب والاشعري
 والقاضي أبي يعلى وأبي الحسن التميمي وأهل بيتهم وأبي سليمان الخطابي وأبي بكر السيوطي وابن
 الزعفراني وابن عقيل وغيرهم عن رسول الله لا يقوم بذاته ما يتعلق بعيشته وقدرته والثاني قول الله
 أهل الحديث جمهورهم كان المبالغة وجابر بن زيد والوازي والجندي وحرب الكرماني وابن
 خزيمة يوصيهم من عمار الصنعاني وعثمان بن عبد الله الداربي وابن جهم وأبي بكر عبد العزيز وابن
 عبد الله بن مندو وجميع الاملاء الأضرى وغيرهم ليس هذا هو مذهب الكلام في هذه المسائل وإنما
 المقصود التنبيه على أن ما ذكره هذا المصنف من الاعتقاد أنه لا يقوله أحد من علماء أهل السنة ولا
 يعرف أنه قاله لا لاجل ولا عاجل الكتاب عليه ظاهر

في وضع آخر وقال لهم حدوث
 الحوادث عن فاعل لا يحدث فيه
 شيء لما أن يكون محكوماً ما أن يكون
 محتما فان كان محكوماً لم يكن حدوث
 الحوادث جميعا عن الاول بدون
 حدوث شيء كما يقوله من يقوله من
 أهل الكلام وغيرهم من المعتزلة
 والكلابية وغيرهم وان كان محتما
 بطل قولهم بحدوث الحوادث
 الله أعمه عنه مع أنه لم يحدث شيء
 وهذا أقصد وإذا قالوا أو ذلك
 خصوص بعض الأوقات بالحدوث
 بدون سبب حادث من الفعل قبل
 وأنهم جعلهم جميع الحوادث متصل
 بدون سبب حادث من الفاعل وإذا
 فقه لهم كيف يحدث بعد أن لم يكن
 محدثا بدون حدوث قصود لا علم
 ولا قدرة قالوا لكم كيف يحدث
 الحوادث دائما بدون حدوثه
 ولا علم ولا قدرة بل بدون وجود ذلك

- (١) قوله أبي بكر كذا في الأصل
 وليس بكتبه مصححه
- (٢) قوله يحيط بها كذا في الأصل
 ولعله محروقة والسوابب يحيط به
 فتأمل كتبه مصححه

(فصل) قال الرافض المصنف وقالت الكثر اسم الله في حقه فوق ولم يطلوا أن كل
 ما هو في حقه فهو محدث ويحتاج إلى تلك الجهة فقال له أولا لا الكرامة ولا غيره يقولون له
 في حقه موجود (٢) يحيط بها أو يحتاج إليها بل كلهم متفقون على أن الله تعالى مستغن عن كل
 ملو أو مسمى جهة أو لم يسم جهة ثم قد يقولون هو في حقه يفتون بذلك أنه فوق قوله هذا
 مذهب الكرامية وغيرهم وهو أيضا مذهب أئمة الشيعة كما تقدم ذكره وان لم يذكرهم في
 إطلاقه في شئ على مذهبهم فلا مانع من غير إطلاقه وهو المذهب على أن الله فوق العلم وإن
 كان أحدهم لا يلتفت ليلفت الجهة فهم يمتدحون بكونهم يقولون بالاستعانة بهم فوق ويقولون

أما خلق أفعال الملائكة المخلصين فكما كان هو تعالى في هذا كله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
يكون محتاجا الى غيره ولو احتج عليه فسئل على بن يونس القمي وأمثاله من يقول بان العرش
يحميه مثل هذا الم يكن عليهم حجة فانهم يقولون لم نقل انه محتاج الى غيره بل لما لم يخلق العرش
وغيره ولكن قلنا انه على كل شيء قدير فلا احتجنا على هذا كان ذلك وصفه بكل الاقدار
لا الحاجة الى الاعمار وقد قدمنا فيما مضى ان لفظ الجهة رابحه امر موجود و امر معدوم
فن قال انه فوق العالم كله بل انه في جهة موجودة الآن راديا لجهة العرش و راديا لجهة
أما عليها كما قيل في قوله انه في السماء أي على السماء وعلى هذا التقدير فإذا كان فوق الموجودات
كلها وهو غنى عنها لم يكن عند جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج اليها وإن أراد بطلها
ما فوق العالم فذلك ليس بشئ ولا هو أمر وجودي حتى يقال انه محتاج اليه أو غير محتاج اليه وهو لا
أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك وهو ما إذا كان في جهة كان في شيء غيره كما يكون الانسان
في بيته ثم يتروا على ذلك أنه يكون محتاجا الى غيره والله تعالى غنى عن كل ما سواه وهذه مقدمات
كلها باطلة وكذلك قوله كل ما هو في جهة فهو محدث لم يذكر عليه دليلا وقايت ما تصدق من أنه
لو كان في جهة فكان جسم أو كل جسم محدث لان الجسم لا يتخلو من الحوادث فهو حادث وكل هذه
المقدمات فيها نزاع فمن الناس من يقول قد يكون في الجهة ما ليس بجسم فلا يقال في هذا اختلاف
المعقول قال هذا أقرب الى العقل من قول من يقول انه لا داخل العالم ولا خارجه فان قيل
العقل ذلك قبل هذا بطريق الاولى وإن زعمنا ذلك بطريق الاولى وإذا ذلك فعن أن يكون
في الجهة قنيت أنه في الجهة على التقديرين ومن الناس من لا يسلم أن كل جسم محدث كالجسم
الشبيه والكراسية وغيرهم الكلام معهم وهو لا يسلمون أنه أن الجسم لا يتخلو من الحوادث بل
يجوز عندهم خلو الجسم عن الحركة وكل حادث كما يجوز متازعهم خلوا الصانع من الفصل الى أن
فصل وكثير من أهل الكلام والفسلفة ينزعونهم في قولهم أن ما لا يتخلو من الحادث فهو حادث وكل
مقامين هذه المقامات تهمشيوخ الرافضة والمعتزة عن تقرير قولهم في عي اخوانهم القدماء
فضلا عن غيرهم من الطوائف

(فصل) قال وذهب آخرون الى أن الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد فضاله هذه
المسئلة من دقيق الكلام وليست من خصائص أهل السنة ولا القائلون بخلافة الخلفاء تصفون
علم اهل بعض القدرية يقولون ذلك وأما أهل السنة الثنوني فقد رد عليهم فهم من يقولون ذلك
واعيايقوه من يقوله من شيوخ القدرية الذين هم شيوخ هؤلاء الامامية المتأخرين في مسائل
التوحيد والعدل كابن النعمان والموسوي الملقب بالرفعي وابن جعفر الطوسي وغيرهم وهو
ما أخذ من كتب المعتزة بل كثير من مغفل نقل السطر قوصه قد نصر قوافيه وكذلك
ما يد كونه في تفسير القرآن في آيات الصفات والقدر وهو ذلك هو متقول من تفسير المعتزة (١)
كلامه الجاني وعبد الجابر بن أحمد الهذلي والرافعي هو مسلم الاصماني وغيره لا ينقل عن
قدماء الامامية من هذا حرف واحد لا في الأصول العقلية ولا في تفسير القرآن وقد سألوا
أكثر اجتماعا بالآفة من متأريهم يجتمعون بحضر الصادق وغيره فلان كان هذا هو الحق
فقد ماوهم كلهم ضلال وإن كان ضلالا متأروهمهم الضلال

(فصل) قال الرافضي وذهب الاكرهية الى أن الله يفعل القساع وأن جميع أنواع المعاصي
والكفر وأنواع الفساد واقعة بفضاء الله وقدره وإن الصبد لا تأثيرة في خلقه وأنه لا غرض لله

الموجب لحادث الاستعداد قالوا
ما يحدث من الحركات الضلكية
والامتزاجات الضعيفة فلا يحصلون
العقل الفعالي هو الموجب للحادث
من الاستعداد بل يحصلون ذلك على
تصر كائنات خارجة عن كونها فاخته
فان قالوا بل هذا في الازل لم أن
يكون المحدث لشروط الفرض غيره
وشبهه العقل في كونه لا يفيض
عنه الا بعض الاشياء دون بعض
لكن الفعالي تحدث عنه الاشياء
شأ بعد شئ عندهم أما الاول فلا
يحدث عنه شئ بل معلوه لازمه فهو
أقصر رتبة في الاحداث عندهم
من الفعالي وإن قالوا بل هو المحدث
لشروط شأ فنيا قبل أنتم قلتم في
الفعالي انما تأم الفرض لا يخص من
تلقاه نفسه وقتلوه وقت يفيض
قالوا إذا خص وقتا دون وقت من
تلقاه نفسه متى لم يكن فيضائل

(١) كالاسم كذا في الاصل ولعل
الكلمة معرفة غرر كسبه محصه

في نفسه وأنه لا يفضل المصلحة الصادقة على الكثرة ولا يريعت الطاعة
وهذا يستلزم أشياء مستلزمة فيقال الكلام على هذين (١) وجوه (أحدها) أنه قد تقدم
غير مرة أن مسائل القدر والتعدد والتفويض ليست مستلزمة لمسائل الإمامة ولا لزمتها فكل كثيرا
من الناس يقر بأهمية الخلفاء الثلاثة ويقولون ما قلناه في القدر وكثير من الناس يفتكس وليس
أحد من الناس من تطالب إلا حرا صلا وقد تقدم عن الإمامية هل أفعال الصادق خلق الله على
قولين وكذا الزيدية قال الأشعري واختلفت الزيدية في خلق الأفعال وهم فرقتان فالشقة
الأولى منهم يزعمون أن أفعال الصادق مخلوقة لله خلقها وأبدعها واخترعها بعد أن لم تكن نفس
محدثة محترقة والفرقة الثانية منهم يزعمون أنها غير مخلوقة ولا محدثة وإنما كسب العبد
أحدثها واخترعها واستدعها وخلقها (قلت) بل غالب الشيعة الأولى كانوا من أتباع المعتزلة وأما
ظهر انكارهم في متأخرهم كانكار الصفات فكان غالب معتقديهم كانوا يقررون بآيات الصفات
والمقول عن أهل البيت في إثبات الصفات والقدر لا يكتفي بحصى وأما المقولون بأهمية الخلفاء
الثلاثة مع كونهم قدرة فكثر من زمن المعتزلة فعامة القدرة يقررون بخلافه الخلفاء لا يعرف
أحد من معتقدي القدرة كان ينكر خلافة الخلفاء وأما طاهر هذا المصالح بعض الناس
رافضا قدر باجها يجمع أصول الدين كصاحب هذا الكتاب وأمثاله الزيدية مفرقون بخلافه
الخلفاء الثلاثة وهم من الشيعة وفيهم قدرة وغير قدرة والزيدية خبر من الإمامية وأشبههم
بالإمامية هم الجارودية أتباع ابن الجارود الذين زعموا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على
علي بالوصف لا بالنسبة فكان هو الإمام بعده وإن الناس ضلوا وكفروا بتركهم الاقتداء
به بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم الحسن هو الإمام ثم الحسين ثم هو لا من
يقول أن عليا نص على إمامة الحسن والحسين نص على إمامة الحسين ثم هي شورية وفيها
فن خرج منهم يدعوا لسيد ولدوه كان خلفاءهم إمام والفرقة الثانية من الزيدية السلمانية
أصحاب سلمان بن حرير يزعمون أن الإمامة شورية وإنما سلم بعض قدرجلين من خيار المسلمين
وأنها قد تصلح للفضول وإن كان الفضائل أفضل في كل حال وينتوبون إمامة الشيعة أي بكر
وغيره وتقبل أنها كانت خطأ لا ينقص صاحبها لأجل التأويل والثالثة الكثيرة أصحاب
كثير (٢) التوصل محمداً بزيه لأن كثير منهم كان يظن بالآخر يزعمون أن علياً أفضل الناس
بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولاه الإمامة وإن سبعة أي بكر وعمر لم يستخطلان
علياً ترك ذلك لمساويهم في عثمان وقتله ولا يقدمون عليه با كماله كما يحكي عن السلمانية
وهذه الطائفة أمثل الشيعة يسمون أيضاً بالمحسنية لأنهم ينسبون إلى الحسن بن صالح بن
حق الفقيه وهو لا زيدية فيهم من هو في القدر على قول أهل السنة والجماعة وفيهم من هو على
قول القدرة

(الوجه الثاني) أن يقال فله عن الأكثر أن العبد لا تأثيره في الكفر والعاصي يفضل بالحل بل
بجهور أهل السنة المثبتة فيقدم من جمع الطوائف يقولون إن العبد ضاع حقيقة وإنه قدرة
حقيقية واستلزام حقيقة وهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية بل يقررون بجلد عليه الفضل
من أن الله تعالى يخلق السحاب بل يروح نزل المياه السحاب وينبت النبات المولود يقولون إن
قوى الطابع الموجود في المخلوقات لا تأثير لها بل يقررون أن لها تأثيراً في الظواهر حتى جاء لفظ
الآثر في مثل قوله تعالى ونكتب ما قد عملوا أو أثاره وإن كان التأثير هناك أعظم منه في الآية لكن

كان الفيض أجود منه وإن كان
الخصص من غير نفعه نفسه كان
ذلك لمشاركه في الفضل كما في
الفيض فهم بين أمرين إما أن
يخطو ما جازع الأفراد بالأحداث
كأفعال بل أدنى منه وإما أن يخطو
بجلا لأفان يكون الأفعال أجود
منه وأيضاً قالوا أنه عليه ثمة
وموجب تأمل لمولوه وموجبه وفاعل
تأمل الأثر لمفعوله لمفعولاً وإما سواه
مفعوله ومفعوله وموجبه وإن كان
بعض ذلك بوسط كان هذا معتدلاً
صريح العقول فإن الموجب التام
والعلة التامة والتكوير التام لما
أن يقول القائل يجوز تراخي
المكون عنه كما يقوله من يقوله من
أصل الكلام وإما أن يقول هو
مستلزمه فإن قيل بالآثار أمكن
تراخي المفعولان كلها بطل قولهم
بوجوب قدمه من العالم بل يتبع

(١) قوة من وجوه كذا في الأصل
ولم يذكر هنا الأوجه كما ترى
مركبة محصية
(٢) التوصل هكذا في الأصل
ولعل الكلمة محترقة عن اللوم على أو
محو ومركبة محصية

بل انما يصل التأني ان يكون الامر
 خصب للتوثر وان كان متصلا
 كاجزاء الزمان والحركة المتصلة
 شامداً حتى وان كان ذلك متصلاً
 اما كون الجزء الثاني من الزمان
 والحركة متصلاً بالجزء الاول في
 الزمن فهذا مما يحل عليه بصرح
 العقل وهذا معلوم في جميع المؤثرات
 الطبيعية والارادية واصار مؤثراً
 بالشرع وغير الشرع فلذا قال
 الرجل لامرأته انت طالق ولعبه
 أنت طالق والطلاق لا يقع مع
 التكلم بالطلاق والاعتناق وانما
 يقع عقد ذلك واذ اقال اذا طلق
 فلانه ففلاية طالق لم تطلق الثانية
 الاعقب طلاق الاول لا مع تطلق
 الاول في الزمان وهذا الذي عليه
 طلبة العلماء قدموا وحديثاً ولكن
 شذوذة من المتأخرين الذين استدلوا
 هؤلاء عقولهم فلو ان الطلاق

(١) قوله انبه هكذا في الاصل
 ولعل هذه الكلمة معرفة او مزينة
 من النسخ فخر ركب معصمه

بذمه ولا كان من يجوز دخول الخطأ تحت تكليف من نفسه ولا يكون فعله تصرفاً في غيره
 أمليه قتب بذلك استخلاف تصور في حقه وبقيقة قول هؤلاء ان الدم اذا يكون بين تصرف في
 ملك غيره ومن صهي امر القضي فوفقه والله سبحانه يتبع ان يأمره أحد ويجمع ان تصرف في ملك
 غيره فانه كل شيء وهذا القول يرد على الجس بن مخلوط قال ما خلاصت بعقل كله الا القدره
 قلت لهم اخبروني ما الظالم قالوا ان تصرف الانسان فيما ليس له قلت فله كل شيء وهم لا يسلون
 أم لو عذبه بسبب لونه وطوله وقصره كان ظالماً حتى يجمع عليهم بهذا القياس بل يجوزون
 التعذيب لا بحرمانه بل ولا تعرض لاحق وهذا المشنع لم يذكروا لعل على سطله فليذكر دليله
 على بطلان قولهم (والقول الثاني) ان الظالم مقدور ولله تعالى مزيعة عنه وهذا القول الجمهور من
 المتبعين للقدرة ونفايه وهو قول كثير من الظاهر المشتهة للقدرة كالكرامات وغيرهم كثير من
 أصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم وهو قول القاضي أبي حامد ابن القاضي أبي يعلى
 وغيرهم وهذا تكذيب الانسان بذنب غيره قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف
 ظالموا ولا همها هؤلاء يقولون الفرق بين تعذيب الانسان على فعله الاختياري وغير فعله
 الاختياري مستغرق في فطر العقول فان الانسان لو كان في جسمه رص أو عيب خلق فيه لم
 يستحسن ذمّه ولا تعامله على ذلك ولو ظلم (١) ابنه أحد لم يحسن عقوبته على ذلك ويقولون
 الاحتجاج بالقدرة على الذنوب مما يحل سلاله بضرورة العقل فان الظالم لتدبر ولو احتج بالقدرة لا يحتج
 ظالمه أيضاً بالقدرة فان كان القدرة لهذا فهو وجه لهذا والاول لا يكون الاحتجاج
 بالقدرة فان الاحتجاج به باطل باتفاق أهل الملل وذوى العقول وانما يحتج به على القبيح والظالم
 من هو متقاض القول متبع لهواه كآمال بعض العلماء أنت عند الطاعة قدردى وعند العصية
 جرى أي مذهب وافق هؤلاء تعذيبه ولو كان القدرة لفاعل الفواحش والظالم لم يحسن
 أن يلوم أحد أحد ولا يعاقب أحد أحد ولو كان لانسان أن يفعل في دم غيره ماله وأهله
 ما ينبتهم من الظالم والقيح ويحتج بان ذلك مقدور عليه والمحققون على العاصي بالقدرة اعظم
 بدعواً أنكر قولاً وأقبح طرقاً لمن النكرين بقدر فالكذبون بالقدرة من المعتزة والنسبة
 وغيرهم المظنون للأمر والهي والوعود والعيد خيرون الذين يرون القدرة جهة ان ترك الأمور
 وفعل المخطور كما هو جدي كثير من المدعين الذين يشهدون بالقدرة ويعرضون عن الأمور التي
 من الفقراء والصوفية والعامة وغيرهم فلا عذر لاحد في ترك الأمور ولا فصل المخطور يكون
 ذلك مقدور واعلم بل الله الحجة السالفة على خلقه والقدرة المحضون بالقدرة على المعاصي شر
 من القدرة المكذبة بالقدرة وهم أعداء الملل وأكرما وأقبح الناس في التكذيب بالقدرة احتجاج
 هؤلاء به ولهذا اتهم بذهب القدرة غير واحد ولو يكون القدرة بل كانوا لا يقولون الاحتجاج
 على المعاصي بالقدرة كقتيل الامام أحمد كان ابن أبي ذئب يحدوا فقال الناس كل من شدد عليهم
 المعاصي قالوا هذا القدرى وقد قيل لهذا السبب نسب الى الحسن القدرى لكونه كان شديد
 الانكار للمعاصي ناهل عنها وقلت فقد الواحد من هؤلاء ينكر على من ينكر المنكر ويقول
 هؤلاء مقدور عليهم فاصول فقال لهذا المنكر وانكار هذا المنكر أيضاً بقدر الله فنقض فوق
 جوفك هؤلاء يقول بعض مشايخهم انما كفر رب يصي ويقول لو قلت سبحان نبيك ان كن
 محتلوا يقول بعض شعرائهم

أصبحت مستغفلاً لا اختار * متى فعلت كما طاعت

(مطلب حديث آدم وموسى)

يكون مع التكليف الزمان وهذا لا
عند طاعة العباد وكذلك اذا قال
اذا كنت قائما فالتدبر فالتدبر يعقب
موت سيده لا مع موت سيده هكذا
في الامور الحسية اذا قال كسرت الالة
فانكسر وقطعت الجبل فانقطع
فانكسر الفعل وانقطع يحصل
عقب كسر الكسر وقطع القاطع
ولهذا لو لم يكن الحسل فبالفعل
قطعت فلم ينقطع وكسرت فلم
ينكسر كما يقال علته فلم تعلم ولفظ
التعليم والقطع والكسر ونحو ذلك
يراد به الفعل التام الذي يستلزم اثره
فهذا كالعلة التامة التي تستلزم
مطلوها لا تقبل التضييع ويراد به
المقتضى الموجب للتوقف اقتضاؤه
على شروط فهذا قد يختلف عنه
موجبه ومن هذا البين قوله تعالى
هدى القوم طرقه انما انت منذر
من يخشاها وقولهم انما تنذرنهم

(١) قوة المصيبة كذا في الاصل
ولعل الكلمة محرفة من المصيبة
أو نحوها تأمل كنه معجمه

ومن الناس من ظن ان احتياج آدم على موسى بالتقديرات من هذا الباب هو جعل عظيم فان
الانبياء اعظم الناس امراما امر الله به فيها عظمى الله عنه ومن ظن ان الله امرهم انما
بالامر بالطاعة والله تعالى عن معصية الله فكيف يتوهم واحد منهم ان يعصى الله تعالى
بالتقديرات لان آدم طه السلام كان قد تاب من الذنوب والتائبين الذنوب كن لا ذنبا ولا هو كان
التقديرات لكان حجة لبليل وفرعون وسائر الكفار ولكن كل ملام موسى لا دم لاجل
(١) المصيبة التي لحقتهم بسبب اكله ولهذا قال لما اخرجنا من الجنة والمؤمنين ما يؤمن
يرجع الى التقدير عند المصائب لا عند الذنوب والمعاصي فمصر على المصائب يستغفر من الذنوب كما
قال تعالى فاصبر ان وعد الحق واستغفر ذنوبك وقال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في
انفسكم الا في كليمين قبل ان نبرأها وقال ما اصاب من مصيبة الا بالذن الله ومن يؤمن بالله يهد
قلبه قال ابن مسعود رضي الله عنه هو الرجل جعل نصيبه المصيبة فيعلم انهم ان الله يفرضه ويملك
ولهذا قال غير واحد من السلف والعلماء والتابعين لا يبلغ الرجل حقيقة الايمان حتى يعلم ان
ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه فالاجاب بالتقديرات الرضا بما قدر الله من المصائب
والتسليم لذل حكمة الايمان واما الذنوب فليس لاحد ان يحتج فيها بقدر الله تعالى بل عليه
ان لا يشغلها واذا فعلها فاعلم ان يتوب منها كما فعل آدم ولهذا قال بعض السيوخ ان ثلث ذنبا
ذنبا لبليل وادم فادم تاب فتاب الله عليه واختره موهدا وموالبس امر واجتبه بالتقديرات فمن تاب
من ذنبه اشبه اياه آدم ومن امر واجتبه بالتقديرات لبليل وادم فادم تاب فتاب الله عليه واختره موهدا وموالبس امر واجتبه بالتقديرات فمن تاب
الافتقار بين غير مستقرا في بداية العقول حصل المقصود وكذلك اذا كان مستقرا ايضا في
بداية العقول ان الافعال الاختيارية تكسب نفس الانسان صفات محمودات وصفات مذمومة
بخلاف لونه وطوله وعرضه فلها لا تكسبه ذلك فاعلم النافع والعمل الصالح والصلوات الحسنة
وصدق الحديث واخلاص العمل لله وامثال ذلك ثورن القلوب صفات محمودة كما يروى عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنه انه قال ان الحسنات تزرى في القلوب وتضياع في الوجه وسعة في الرزق
وقوت في البدن ومحببة في قلوب الخلق وان السيئات تسود ادا في الوجه وظلمة في القلوب وهن في
البدن ونقص في الرزق ونضال في قلوب الخلق فضل الحسنات في النفس وفي الخلق
وكذلك السيئات والله تعالى جعل فعل الحسنات سبيلا لهذا والسيئات سبيلا لهذا كالجمل اكل
السهم سبيلا للرض والموت واسباب الشر لها اسباب تدفع عنها فلتوهم والاعمال الصالحة
بمسمى بها السيئات والمصائب في الدنيا تكفر بها السيئات كما ان السم تارة يدفع موجه بالهواء
وتارة يورث مرضا بسيما ثم تحصل العافية واذا قبل خلق الفعل مع حصول العقوبة عليه ظلم
كان عذرا ان يقال خلق السم ثم حصول الموت بظلم والظلم وضع الشيء في غير موضعه واستحقاق
هذا الفعل لا لفرطه الذي هو مصيبة الله كاستحقاقه لآثامه اذ ظلم الصالح وهذا الاثم يرفع
المسئلة التحسين والتشجيع فان الناس متفقون على ان كون الفعل يكون سبيلا للنعمة الصالحة
وحصول ما يلائمه وسبيلا لحصول مضرة وحصول ما ينافيه قد بطر بالنقل وكذلك كونه قد يكون
صفة ككل وصفة نقص وانما تنازعوا في كونه سبيلا للضرب والظلم على قولين مشهورين وللتنازع
في ذلك بين اصحاب احمد واصحاب مالك واصحاب الشافعي وغيرهم واما وحيد بن زبير واصحابه
فيقولون بالتشجيع وهو قول جمهور الطوائف من المسلمين وغيرهم وفي الحقيقة فهذا
الفرع يرجع الى الملازمة والمناظرة والنعمة والمضرة فان النعم والعقاب بما يضر الصالح ولا يلائمه

اتبع لا ذكر فالمراد الهندي التام
المستأنس لمصل الالتهاد وهو
الطوبى في قوله اهدنا الصراط
الستقيم وصحيفه الا ان التام
المستأنس خشية المذنب وحذره
أبذره من المذنب وهذا خلاف
قوله وأما قوله فهدنا صراطك
القمي على الهدي فالمراد الهدي
والارشاد المقصود الالتهاد وان كان
موقفا على شروبه وهو مانع وهكذا
اذ قيل هو موجب بذاته أو على
والمعروف ان أريد بذلك هو موجب
ما وجب من مقولاته عينيته
وقد رتب في الوقت الذي شأنه كونه
فيه مفيد الحق ولا متعلقين كونه
موجبا وانعسلا بالاعتبار على
هذا التفسير وان أريد به أنه
موجب بذاته من غير الصفات
أهو موجب تام لمسلول مقبله
وهذا قول هؤلاء وكل من الاخرين

(١) قوله وهذا المرجح اما ان يكون
الحق هكذا في الأصل الذي به لا هو
نفسه سقيمة كثيرة التصريف
والنقص فالحق ان مقابل الموقوفة
بغير وجوده علمه غير متطابقا
فيه فلا بد ان يكون يعلم ما في سطر
من قلم الناس فثامل واربع الى
أصل سلم كنهه مصححه
(٢) قوله كما يقول خلق ما قوه الخ
عكذا في الأصل وهو العلة كنهه
مصححه

فلا يخرج الحسن والجمال من حصول العلم
المراد ذاته والجميع لمحصل المكون
يرجع الى المكون بجزالة النظم والخلق
الشي الواحد يكون فاعلانا صلاحيه
المشتهى يكون فيجاء لوقوعه يكون
الضد هو الفاعل بضمان خلق الله
والموجود هو بذكره ولقد علم الدلائل
جمله الحوادث وكل ممكن قبل
من جهة الممكنات وذلك ان المبدأ
مبب ولا قبل جنة الارادة لا اذ
فلا يخرج وجوده على علمه الابرج
الابرج وكون الصداقة على علمه
وخلقت والمرجح لوجود الممكن
المرجح يمكن وجود الفعل لا رتبه
وجست فلا يخرج وجوده على علمه
الفعل مع بل وجوده علمه فان كان
فمن ان الفعل لا يوجد الا اذا وجد
وهذا مما علمه الفقه من المعركة
والقدرة التامة لوجود الفعل وان
السنه الذين يقولون ان الله خلق
الصداقة لفعله حقيقة فقولهم في
بانيهم ولكن ليس هذا قول من ينكر
الزوجه يكون الفعل ويقول انه لا
واتباعه والاشعيرون وافقه وليس
القول هو قول الجمهور من صفوان
رجحوا ينكر ان يكون المفضل أو
أرجح له احسن خلق هذا انكار لان
محضة لا اختصاص لها بحكمة بل
المتأخرين وهو لا يقولون ان الله
الله ولا في امره وهو لا يلزمه
سلف الامة وأما السنه فهو رهايس
القدر يقول قولهم والكلام في
ولكن قدر وهذا الامر يدخل فيه
والفعل التصديق بهنور السجين
هو لا وجودهم على القول الوسط
فلا يخرج العلم من حصول العلم
المراد ذاته والجميع لمحصل
يرجع الى المكون بجزالة النظم
الشي الواحد يكون فاعلانا صلاحيه
المشتهى يكون فيجاء لوقوعه يكون
الضد هو الفاعل بضمان خلق الله
والموجود هو بذكره ولقد علم الدلائل
جمله الحوادث وكل ممكن قبل
من جهة الممكنات وذلك ان المبدأ
مبب ولا قبل جنة الارادة لا اذ
فلا يخرج وجوده على علمه الابرج
الابرج وكون الصداقة على علمه
وخلقت والمرجح لوجود الممكن
المرجح يمكن وجود الفعل لا رتبه
وجست فلا يخرج وجوده على علمه
الفعل مع بل وجوده علمه فان كان
فمن ان الفعل لا يوجد الا اذا وجد
وهذا مما علمه الفقه من المعركة
والقدرة التامة لوجود الفعل وان
السنه الذين يقولون ان الله خلق
الصداقة لفعله حقيقة فقولهم في
بانيهم ولكن ليس هذا قول من ينكر
الزوجه يكون الفعل ويقول انه لا
واتباعه والاشعيرون وافقه وليس
القول هو قول الجمهور من صفوان
رجحوا ينكر ان يكون المفضل أو
أرجح له احسن خلق هذا انكار لان
محضة لا اختصاص لها بحكمة بل
المتأخرين وهو لا يقولون ان الله
الله ولا في امره وهو لا يلزمه
سلف الامة وأما السنه فهو رهايس
القدر يقول قولهم والكلام في
ولكن قدر وهذا الامر يدخل فيه
والفعل التصديق بهنور السجين
هو لا وجودهم على القول الوسط
فلا يخرج العلم من حصول العلم

[illegible]

بالمثل فقد علمت الدلائل القينية
على أصالة صفات الالهيّة وكانت
الدلائل القينية على امتناع كون
الامرئ مثلاً للقرنور تأويل في الزمان
ولو كان فاعلا لدهن مستحيل ولقد رآه
كل مؤثرات الطبيعة فكيف في
الافعال بعينه ولقد رآه فان هذا
يحيا يظهر للعلماء امتناع أن يكون
شئ من مقدوراته قدما أو لا يزال
ولا يزال فن تصور ربه في الأمور
تصورا تاما بالم اضطرابه محتج
أن يكون في العالم شئ قدس وهو
المطلوب فان قال قائل المتأخرون
لنا الذين يقولون لم يزال مستحيلا اذا
شاعا ولم يزال فاعلا اذا شاء أو لم
الارادات والكلمات تقوم بآله
شأ بعينه وتحرر ذلك لم يقولون
بحدوث الحوادث في ذاتها شيئا
شئ فحق نقول بحدوث الحوادث
المنفصلة عن شيئا بعينه لما
حدث تحررنا واولايات في النفس
الفلكية ولما حصل حررت
النفس الحاصلة في كل وقت واجتبا

(١) قوله في هذا الحديث الخ كذا في الأصل التي بينا وهو سليم غرر العبارة من أصل سليم كتب بخطه

يخلق الله الحكمة متعينة بغير خلقه فظاهر ان الشيء من ذاته سرور ومن الخس البخل
مفره وانما طاعة من سفره وبطلان منجسته وكذا قوله تعالى لا يظلم الله شيئا ولا يظلم
لما في ارضه من الرحمة العاتية وان كان في ذلك عقوبة لانه قوموا لله فليعلم ذلك فاذ انظر على
الكافر كفره وقدر ملكه في ذلك من الحكمة والحكمة والحكمة والحكمة لا يستحق ذلك فاعلم
الاختيارى وان كان مقدورا وملكه في عقوبته من الحكمة والحكمة العاتية ولباس افعال
الله على افعال المخلوقا فظاهر ان السداد امر عديم امر امره بلجته الموقر من النبوة
فاذا انا على ذلك كان من باب المعاصرة وليس له حكمة يطلبها الا انصوب لخلق الامر به وليس
لهو الحق ففعل الامر فلما قدر ان السيد لم يرض الامر ولم يرضه حق عند الذي يرضى
حواله كان ظلما كافي باخذلعه ولم يسطعها واستوفى منفعة الاجر ولم يجره واقفه
سجله وتعالى عن العباد انما امرهم بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم فهو محسن الى عباده
بالامر لهم بحسن احوالهم على الطاعة ولقد ران عالمنا لاهل الامر الناس بما ينفعهم ثم اعان
بعض الناس على فعل ما امرهم به ولم يمن آخرون لكان محسنا الى هؤلاء ما احسانا لاهل بكر
ظالمين ليجنوا اليه واذا قدر انهم طاب المذهب العقوبة التي يقتضيه بعدة وحكمه لكان
ايضا محمدا على هذا وهذا وان هذا من حكمة احكم الحاكمين وارحم الراحمين وامرهم
ارشاد وتعليم وتعرفهم بغير خلق فان اعانهم على فعل الامر كان قد اتم النعمة على الامر وهو
مستكور على هذا وهذا وان لم يمنه وخلفه حتى فعل الذنب كان في ذلك حكمة اخرى وان كانت
مستزمنة تالم هذا فانما تالم افعاله الاختيارية التي من ثابته ان توره نعماء والمالوان كان ذلك
الارباب بقضاء الله وقدره فلا منافاة بين هذا وهذا فبعضه لغيره مختار من كمال قدرته وحكمته
وترتيب آثار الاختيار عليه من تمام حكمته وقدرته لكن يبقى الكلام في نفس الحكمة
(١) الكمية في هذا المولد فلهذا ليس على الناس معرفتها وبكيفية التسليم لاندعلوا انه بكل
شيء عليهم وعلى كل شيء قدرته ارحم بعباده من الوفاء وبقا ومن العلوم ما لا يعلمه كثير من الناس
لضرهم عليه ونموذقتهم من علم لا ينفع وليس اطلاع كثير من الناس بل اكرمهم على حكمة الله
في كل شيء فاعلمهم بل قد يكون ضارا قال تعالى لا تسألوا عن اسماهم تبذلكم نسؤكم وفي هذه
المسئلة غايات افعال الله ونهاية حكمته مسئلة عظيمة لعلها اجل المسائل الالهية وقد
يسط الكلام عليها في غير هذا الموضع وكذلك بسط الكلام على مسائل القدر وانما تبيناتها
لطف على امتناع ان يكون خلق الفعل ظاهرا او قبل ان الظلم يمنع من افعاله وقدره فان
الظلم الذي هو ظلم ان يعاقب الانسان على عمل غيره فاما عقوبته على فعله الاختيارى وانما
المخلوقين من الخلق فهو من كمال عدل الله تعالى وهذا التفصيل في باب التعديل والتجوزين
مذهب القدرية الذين يفسون الله بخلافه في عدلهم وظلمهم وبين مذهب الجبرية الذين
لا يصفون افعال الله بحكمة ولا يزهون عن ظلمه بكنهه وفيه ولا فرق عندهم بالنسبة اليه بين ما قال
هو عدل واحسان وبين ما يقال هو ظلم وقول هؤلاء من الاسباب التي قويت بها (٢) ساعدت
القدرية حتى غلوا في الناحية الاخرى وخيار الامور واسطوا بين الله عدل بين الناس في المواقف
عنه وقد ظهر الفرق بين عقوبته على الكفر وعقوبته من المعاصي وبين عقوبته على الفوضى
والفسور والظلم كالظفر الفرق بينهما اذا كان المعاقب بعض الناس فان الكفر وان كان خلق
فيه اراذله وقدرته عليه فهو الذي فعله لاختياره وقدرته وان كان كل ذلك مخلوقا كما عاقب غيره

وة ولهم مكانا قيل لهم انتم قتلتم له
موت تام او عدة تامة في الازل
فلزكم ان لا تبايعوه من ثمن آثار
سواء كانت صادرة بوسط او بغير
وسط فلهذا القلم صدر عنه عقل مثلا
والفعل واجب نفسا فلكية وفلكا
او ما قلتم قبل لكم المصلول الاول
ان كان تاما من كل وجه لا يمكن ان
يحدث فيه شيء فهو ازل كان مخلوقه
الفعل معه ازلما فان العقل حسي
يكون له تامة في الازل فلا يزعم ان يكون
مخلوقه معه ازلما وهكذا مصلول المصلول
وهو بغير اذ ان قلتم الحركة لا تفصل
البقاء قبل لكم فينتج ان يكون لها
موجب تام في الازل بل يكون
(١) قوله الكمية حكما في الاصل
ولعل الكلمة معرفة لمررها كنية
معصية

(٢) قوله ساعدت هكذا في الاصل
واطن الكلمة محرفة من شغلها
فارجع الى اصل سليم فالاصل
الذي يبين تقسيم كنه معصية

عليه سمع كون تلك كونه علة **١** وأما قوله ولم يخلق فيه قدرة على الإيمان فهذا آله على قول
 من يقول من أهل الألبان القدرة لا تكون إلا مع الفعل فكل من لم يفعل شيئا لم يكن قادرا
 عليه **(١)** ولكن لا يكون عاجزا عنه وهو لا يقولون لا يكف ما جهر عنه ولكن يكف ما مضى عليه
 بناه على أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل وحقيقة قولهم أن كل من ترك واجبا لم يكن قادرا عليه
(٢) وليس هذا القول جمهور أهل السنة يشتركون فيه بقدرته من مناط الأمر والهي وهذا قد
 تكون فيه لا يجب أن تكون معه ويقولون أيضا أن القدرة التي يكون بها الفعل لا بد أن تكون
 مع الفعل لا يجوزون أن يكون أحد الفعل بخبره معه وقولا لا يرد معطوفة كالأو حذفت الفعل
 معدوم وأما القدرة فيقولون أن القدرة لا تكون إلا قبل الفعل ومن قال بهم من الثبوت يقولون
 لا تكون إلا مع الفعل وقول الأئمة والجمهور هو الوسط أي لا بد أن تكون معه وقد تكون مع
 ذلك قبله كقدرة الأمور العاصي فان تلك القدرة تكون مقسمة على الفعل بحيث تكون
 لمن لم يفعل كما قال تعالى وفيه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فأوجب الحج على
 المستطيع فلو لم يستطع إلا من حج لم يكن الحج قلوبا إلا من حج ولم يعاقب أحد على ترك
 الحج وهذا خلاف المعلوم بالأنظار من دين الإسلام وكذلك قال تعالى فاقضوا ديونهم واستطعموا
 فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة فلو كان من لم يثق الله لم يستطع التقوى لم يكن قدأوجب
 التقوى إلا على من اتقى ولا يعاقب من لم يثق وهذا خلاف المعلوم بالأنظار من دين الإسلام
 وهو لا انما قالوا هذا إلا أن القدرة في المعرفة والشعور وغيرهم فالقدرة لا تكون إلا قبل
 الفعل لتكون مملكة للقدرة والفعل والتدبر وأما من حين الفعل فلا يكون إلا الفعل **(٣)** وزعموا
 أن من زعم منهم أنه جئت فلا يكون قادرا لأن القدرة لا بد أن يقدر على الفعل والتدبر وحين
 الفعل لا يكون قادرا على التدبر فلا يكون قادرا وأما أهل السنة فاتهم يقولون لا بد أن يكون قادرا
 حين الفعل ثم اتهم قالوا ويكون أيضا قادرا قبل الفعل وقال طائفة منهم لا يكون قادرا إلا حين
 الفعل وهو لا يقولون أن القدرة لا تصلح للذين فان القدرة المقارنة للفعل لا تصلح إلا للفعل
 وهي مستزمنة لا توجد بدونه فلو سلمت للذين على وجه البذل أمكن وجودهم مع عدم أحد
 الضدين والمحال فحق المستزمنة لا يوجد مع عدمه فان وجود المزمودين لا يلزم مع وجوده واما قائله
 القدرة فهو بيا على أصلهم الفلاس وهو أن اقدار الله المؤمنين والكافرين والبر والفاسق وسواهم
 يقولون أن الله خص المؤمنين بالمطيع باطنة مسلم بها الإيمان بل يقولون ان اعطاه المطيع والعاصي
 سوا ولكن هذا ينضم مع الطاعة وهذا ينضم مع المعصية كالو الذي يصل على كل واحد
 من إينسب ما تمناه أحده في سبل الله وهذا اقنع به الطريق أو أعطاه ما لا يهذه أنفق في
 سبل الله وهذا أنفق في سبل الشيطان وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة المشتهرين
 للقدرة فاتهم متفقون على أن الله على عبده المطيع المؤمنين نعمة دينية خصه بها دون الكافرين وأنه
 أحاطه على الطاعة اعطاه لهم بها الكافر كمال تعالى ولكن الله سبحانه الحكيم الإيمان وزيته في
 قلوبكم وكراهكم الكفر والفسوق والعتي وان الله سبحانه الحكيم الإيمان وزيته في قلوبكم وكراهكم الكفر
 وزيته في قلوبكم فان قدره يقولون هذا التصديق والتزيم على كل خلق أو هو معنى البيان
 وأخباره لا دلل الحق والآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمنين ولهذا قال أولئك هم الراشدون
 والكفار ليسوا راشرين وقال تعالى فمن رد الله أن يهديه يضره ولا سلام ومن رد أن يهديه
 يجعل صدره منكبرا كما كتب الله في السموات وقال تعالى فمن كان ميتا فأحييناه وجعلناه

الموجب لها غير تلم في الازل بل صار
 موجبا بعد أن لم يكن موجبا وحدث
 كونه موجبا مع أن يتوقف على
 أثر غيره فلا يفسد هناك موجب غيره
 ويتبع أن يحدث تمام بجعله منه
 لأنه علة تامه يجب اقدار معلولها
 بها في الازل فذلك التمام إن كان
 قد علم أن كون معلول المعلول قد عا
 وهم جوا أن كان حادثا نحدث عن
 العلة التامة الازلية حادث بدون
 سبب حادث وهذا ينقض قولهم
 بل متلع حادث بلا سبب قائم بين
 أمرين أيهما مقبولة بطل قولكم إن
 قلتم له علة تامة في الازل زمان

- (١) قوله ولكن لا يكون هكذا في
 الأصل ولعل الصواب اسقاط لا كما
 لا يفتي كنه محصه
 (٢) قوله وليس هذا قول جمهور
 أهل السنة يشتركون الخ هكذا
 في الأصل واصل في الكلام نقصا
 وجهه وليس هذا قول جمهور أهل
 السنفان أهل السنة يشتركون الخ
 غير كنه محصه
 (٣) قوله وزعموا أن من زعم منهم
 هكذا في الأصل وفي السائر تعرف
 والصواب وزعموا ومن زعم منهم
 كنه محصه

فروا بحسب ما في الناس من مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك تزين للكافرين ما كانوا يصنعون
وقال تعالى وكذا فتننا بعضهم ببعض ليخبروا أهولاً ممن الله عليهم من بيننا ليس الله بعاقل
بالأكرين وقال تعالى يفتون عليك أن أسألوهم لئلا يفتوا على أسألكم بل الله بيننا وبينهم
هذا كما لا يخفى أن كتم صادقين وقدم الله عبادهم يقولوا اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين أنعمت عليهم والهادي ما يكون شئ مستقبل غير حاصل بل يكون من فعل الله تعالى وهذه
الهداية المطلوبة غير الهدى التي هي بين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتبلغه وقال تعالى
يهدى به الله من اتبع وصوله سبل السلام وقال تعالى ولو لأفضل الله عليكم ووجهه ما زكمتكم
من أحد أبدا ولكن الله يزكم من يشاء والله سمع عليم وقال الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم ربنا
واجبتنا لعلنا ندين في يومنا أم متسلقين أو نلعننا لئلا تكون علينا وقال تعالى وجبتناهم آفة
يهدون بأمرنا لما صبروا وكذا ما يأتي بوقوتون وقال تعالى وجبتناهم آفة يهدون إلى النار وبئس
هذا كثر في الكتاب والسنة من اختصاص عباده المؤمنين بالهدى والامان والعمل الصالح
والعمل يدل على ذلك فإذا قدر أن جمع الأسباب الموجبة للفعل من الفاعل كأي من التارك كان
اختصاص الفاعل بالفعل ترجح أحد المتين على الآخر بلا مرجح ونقل معلوم الفساد بالضرورة
وهو الأصل الذي ينشأ عنه أثبات الصانع فان قدسوا في ذلك أنس عليهم طريق أثبات الصانع
وغيابهم أن قالوا القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالطباع والخاصة وهذا
فقد خالف مع الأسباب الموجبة من كل وجه متنع الزمان وأيضاً يقول القائل يرجح بلا مرجح
أن كان لقوله يرجح معنى زائد على وجود الفعل (١) فلهذا عند الفعل ثم الفعل حصل في
أحد الحالتين دون الآخر بلا مرجح فهذا مكابر لفعل فلو كان أصل قول القدرة أن فاعل
الطاعات وتاركها كلاهما في الالفة والأقدار سواء امتنع على أسلم أن تكون القدرة مع الفعل
قدرة مخصصة لأن القدرة التي تخص الفعل لا تكون لتاركه وإنما تكون للفاعل والقدرة لا تكون
الامن الله تعالى وما كان من الله تعالى بل يمكن محتمل حال وجود الفعل ثم لا وأما القدرة لا بد
أن تكون قبل الفعل قالوا لا تكون مع الفعل لأن القدرة هي التي يكون بها الفعل زائد وحال
وجود الفعل يمتنع الترك فلهذا قالوا القدرة لا تكون إلا قبل الفعل وهذا باطل قطعاً لأن
وجود الأمر مع عدم بعض شروطه الوجودية يمتنع بل لا بد أن يكون معه قدرته لكن سائر أهل
الابتن خزين حرجاً قالوا لا تكون القدرة إلا مع ثلثها من أن القدرة نوع واحد لا أصل للقدرة
وظنن بعضهم أن القدرة عرض فلا تبقى زمانين فتبطل وجودها قبل الفعل والصواب الذي
عليه أنه التقه والسنة أن القدرة نوعان نوع معصم للفعل يمكن معه الفعل والترك وهذا الذي
يتعلق به الأمر والتي هي هذه فعل الطبع والعاصي وتكون قبل الفعل (٢) وهذا يبيح الحسين
الفعل لما ينقسم لعن من قول سيقا الأعراض وأما بقيد استلزامه لعن من قول أن الأعراض
لا تبقى وهذا قد يصلح للقدرة وأمر الله لعباده مشروط بهذه الطاقة فلا يكلف الله من شيء
معه هذه الطاقة وهذه هي القدرة لذلك كونه في قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طوعاً ولا
يتركه الحسنة المؤمنات الآية وقوله تعالى يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا منكم لم يكون
أنفسهم والله يعلم أنهم لا يكونون وقوله في الكهف فصار شهرين متتابعين في لم يستطع فاعلم
سنتين مسكناً فان هذا في الاستطاعة من لم يفعل فلا يكون مع الفعل ومنقول النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم لعمران بن حصين من فاعله لم تستطع فاعداً فان لم تستطع فعله جيب

لا يتأخر عنه معلوله وإن قلتم ليس
بعله تاماً لم أن يحدث غم كونه
عله بدون سبب حادث فيلزمكم
جواز حدوث الحوادث بلا سبب
وأجيباً كان بطل قولكم فلهذا
بطل كونه علة تامّة في الازل امتنع
قدم شئ من العالم وإن جاز حدوث
الحوادث بلا سبب حادث بطلت
حجتكم وجاز حدوث كل ما سواه
وإذا قلتم هو علة تامّة للقدرة دون
حركته فليس لكم هو علة لفعل
وتحر كانه المتعاقبة شياً بعد شئ فعمل
كان علة تامّة لهذه الحركات في
الازل أم حدث غم كونه علة تامّة
بعد شئ فان قلتم هو علة تامّة في

(مطلب هل القدرة قبل
الفعل أم بعده)

- (١) قوله فلهذا عند الفعل لئلا في
الأصل وليرى رتبة معصمه
(٢) قوله وهذا يبيح كذا في الأصل
ولعل في البارز يقرر فينا وجهه
للكلام وقد تبيّن في مقال كتبه معصمه

فما في الاستطاعة لا الفاعل معها وإنما الاستطاعة المشروطة في الشرع أخسر من
 الاستطاعة التي يتبع الفعل مع سهاها في الاستطاعة الشرعية (١) فذلك ما يتصور
 بالفعل مع عدمها فإن لم يخرجها شرع يسرع على جلد مريد به البسر ولا يريد به العسر
 وما جعل عليكم الدين من حرج والمرضى قد يستطع القيام مع زيادة مرضه وتأخر برئه
 فهذا في الشرع غير مستطاع لا حصول الضرر عليه وإن كان سببه بعض الناس مستطاعا
 فلا شرع لا ينتظر في الاستطاعة الشرعية إلا مجرد إمكان الفعل بل ينظر إلى الواز ذلك فإذا كان
 الفعل ممكنا لمفسدة إلا جهة لم تكن هذه استطاعة شرعية كقوى بقدر أن يحج مع ضرر
 يلحقه في بيه أو ماله أو يعلى فالتامع زيادة مرضه أو بصوم النهار بن مع استطاعة من معيشته
 فإذا كان الشارع قد اعتبر في المكنة عدم المفسدة الرجعة فكيف يكلف مع الهجر ولكن هذه
 الاستطاعة مع بقائها الحين الفعل لا تكفي في وجود الفعل ولو كانت كافية لكان التامع
 كالفاعل بل لا بد من أحداث أمانة أخرى تقارن هذا مثل جعل الفاعل مريدا فإن الفعل لا يتم
 إلا بقدر توارده والاستطاعة المقارنة لفعل تدخل فيها الإرادة الجازمة بخلاف المشروطة في
 التكليف فإنه لا يشترط فيها الإرادة فقله تعالى بأمر بالفعل من لا يريد لكن لا بأمره من أراد
 فمخرجته وهذا الفرقان هو فصل الخطاب في هذا الباب وهكذا أمر الناس بعضهم بعض
 فالإنسان يأمر عبيدا لا يريد العبد لكن لا بأمره بما يجر عنه العبد وإذا اجتمعت الإرادة
 الجازمة والقوة التامة لزم وجود الفعل ولا بد أن يكون هذا المستلزم لفعل مقارنه لا يكفي
 قصدمه عليه إن لم يقارنه فإنه العلة التامة لفعل والعلة التامة تغلظ المعلول لا تتقدمه وإن
 القدرة شرط في وجود الفعل وكون الفاعل قادرا والشرط في وجود الشيء القهية القادر يكون
 قادرا لا يكون الشيء مع عدمه بل مع وجوده لا يكون الفاعل فاعلا حين لا يكون قادرا وغير
 القادر لا يكون قادرا وهذا معنى قول أهل الأئمة الذي يذهب كرم مثل القاضي أبي بكر والقاضي
 أبي علي وغيرهما لا خلاف بيننا وبين المعتزلة أن المعصم لكون الفاعل فاعلا هو كونه قادرا
 ووجدنا كل معصم لا مري من الأمور فإنه يستحيل نبوت ذلك الأمر والحكم مع عدم المعصم
 الأثرى أنه لما ثبت أن المعصم (٢) لكون القادر العالم كونه حيا استعمال كونه عالما قادرا مع
 عدم كونه حيا وكذلك لما كان المعصم لكون المتلون متلونا وكونه مضر كما كونه مجرما استعمال
 كونه مضر كما متلونا وليس مجرما وكذلك لا يمكن كونه فاعلا في حال ليس هو فاعلا قادرا قالوا
 وهذا من الآلة المعقدة وهذا الجليل يقتضي أنه لا بد من وجود القدرة مع الفعل لكن لا ينفق
 وجودها قبل ذلك فإن المعصم يصح وجوده قبل وجود الشروط وبدون ذلك كما يصح وجود
 الحياة بدون العلم والجوهر بدون الحركة وهذا مما يجتمع على الفلاسفة في مسئلة حدوث
 العالم فأنهم إذا قالوا العلة القديمة تحدث الدورة الثانية بشرط انقضاء الأولى قبل لهم لا بد عند
 وجود الحدس من العلة التامة وكونه قادرا تام القدرة مريدا تام الإرادة فلا يكفي في الأحداث
 مجرد وجود شيء مقدّم على الأحداث فكيف يكفي مجرد عدم شيء يتقدمه على الأحداث بل
 لا بد من الأحداث من المؤثر التام ثم كذلك عند حدوث المؤثر التام لا ماله من مؤثر تام فذلك
 يكن الألة تامة أزلية يشارنها لمصادرها حدوث الحوادث بلا محدث أصلا وهذا يدل على
 أن الرب تعالى يتصف بجله بفعل الحوادث الخلقية من الأقوال الشافية الحاصلة بقدرته
 وشيئته كالتبسط في موصفه وهذا التفصيل في الإرادة والقدرة وتقسيمها إلى نوعين نزيل

الازل لازم أمام قارتها كإلهه في
 الأزل ولما تخلف المعلول عن علته
 التامة وكلاهما يبطل قولكم وإن
 قلتم حدث غمام كونه علة لحركة
 حركته منها قبل لكم حدوث الغمام
 قد حدث عندكم بدون سبب حادث
 وذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا
 سبب وهذا أمر يبين أن تصور قصورا
 تأمل ليس لهم حيلة في دفعه وأما
 الذين يقولون أنه لم يزل مستكلا إذا
 شاء وأما على محبته وأنه يقويه
 إرادات أو كانت متعاقبة شيئا بعد
 شيء فهو لا لا يحصلونه في الأزل قط
 علة تامة ولا موجبا تأملوا يقولون
 إن فاعلية شيء من المفعولات يتم في
 الأزل بل عندهم كون الشيء مفعولا
 ومصنوعا مع كونه أزليا جامع بين

(١) قوة فذلك ما يتصور الخ
 هكذا في الأصل وأصل وجه الكلام
 قد يتصور الفعل مع عدمها وإن لم
 يجر الخ وحرر العبارة فأنها لا تخلو
 من تحريف كنه معصمه
 (٢) قوله لكون القادر العالم الخ
 هكذا في الأصل وفي العبارة نقص
 والأصل لكون القادر العالم قادرا
 عالما وقوة بعده كونه حيا خبر أن كما
 هو ظاهر كنه معصمه

التفصيل ولذا المتع كون المفعول
 الذي هو الامر للكون اذ لا المتع
 كون تائبون تكونه للستر
 قدما اذ لا يمنع ان يكون علة
 تامة في الازل لشي من الاسباب
 ولكن ذاته تستلزم ما يقوم به من
 الافعال باسديتي وكلما تم تخلية
 مفعول وبهذا المفعول كمال
 تعالى عما يشاء اذا ارادنا ان
 يقول كذا فنكون (١) فكما
 كون التي توفيه غسل المكون
 عقب تكمينه وهكذا الامر دائما
 فكل ما هو متعلق حادث بعد ان لم
 يكن وقدم تكونه وتخليةه لئلا
 موجود في الازل بل انما تم تخليةه
 وتكونه بعد ذلك وعند تمام
 التكوين والتخليق حصل المكون
 المتعلق عقب التكوين والتخليق
 لامع ذلك في الزمان فان هذا القول
 من قولكم

(١) قوله فكما كون الخ فكذا في
 الاصل ولعل السوابح فكما اراد
 شي كونه الخ كنهه
 ثم الجزء الاول من الهامش وفيه
 الجزء الثاني واوله فصل ونحن
 ننبه على دلاله السبع
 على اتصال الله
 تعالى الخ

الاستيعاب والاضطراب للامس في هذا القول وعلى ما ذكره في الاصل
 القدره لا تكون الامع التسل يقول كل فان ويطبق على الاصل وليس هذا الاصل
 قول جمهور اهل السنة وانهم بل يقولون ان الله يتكلم هذا السبع على المستع
 يبع وكذلك اوجب مسلم التهمين في الكفارة على السبع كقوله وكثيرا ما يوجب
 الصلوات على القدرين دون العاجزين فلهذا اولى بغيره وما لا يملكه غير اثنين
 العجز عن هذا اليمينه الله احدا وما لا يطاق للاستعاب بغيره فلهذا هو الذي وقع فيه
 التكليف كافي امر العباد بعضهم بعضا فلهذا يفرقون بين هذا وهذا فلا امر السبع على الاصل
 بقسط المصاحف و يا امره اذا كان قلنا ان يقوم بلم الفرق بين هذا وهذا بالضرورة وهذه
 المسائل مبسوطة في غيره هذا الموضع وانما يتناول تكليفه ما يلقى وعلى هذا قوله ليعتق
 فيه قدرة الايمان ليس هو قول جمهور اهل السنة بل يقولون خلق القدره للشرقة في
 التكليف المحسنة الامر التي كافي الصلوات امر بعضهم بعضا فلهذا نحن القدره في ذلك
 الامر فهو موجود في امر الله لصله بل تكليف الله اسرود فلهذا يرج اعظم الناس
 يكلف بعضهم بعضا اعظم ما امرهم الله بعبادته ورسوله ولا يقولون انه تكليف
 ما لا يطاق ومن تأمل اسوال من يخدم المخلوق والربوبه
 وبسي في طاعتهم وجد عندهم من ذلك
 ما ليس عند المبتدئين في
 عبادة الله سبحانه
 وتعالى

(ثم الجزء الاول وفيه الجزء الثاني واوله فصل قال الراضي ومنها الخام الاسباب الخ)

